الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية

دكتور
وجيه أحمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - اسكندرية
ت: ٤٨٣٠١٦٣

اهـــــداء2005

أ.د.عباس عبد الحميد
جامعة الإسكندرية

الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية

دكتور
وجيه أحمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

« وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم »

صدق الله العظيم

الإهـــداء

الى اســـاتذتى ..

الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

الدكتـور محمـــد جـلال شرف

الدكتـور محمـد الســيد الجلينـد

تقديرا وعرفانا ..

مقـــدمـة

الفلسفة الإسلامية متعددة المجالات ، متسعة المناحي ، جمة الموضوعات ، ولهـذا يجـد الباحث فيها نفسه وقد استهوته اتجاهاتها ، وأثرته أفكارها ، واستولت عليه فروعها ، فالمجال يانع خصب والدراسة فيه تحيط بعلوم أصيلة لها جذور عميقة ممتدة منذ الخليقة إلى أن تقوم الساعة وترتبط بالشرائع السماوية من ناحية ، وبالفكر الإنسانى من ناحية أخرى ، فالفكر مستمر ما دامت الحياة باقية .

وقد تنـاولت فى دراستى السابقة للماجستير موضوع إخوان الصفا بصفتهم من فلاسفة الإسلام حيث ركزت على مبحث الوجود عندهم بصفتة من المباحث الأساسية فى الفلسفة ، أما هنا فقد انتقلت بالبحث إلى مجال آخر ألا وهو التصوف ، واخترت الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية ليكون موضوع بحثى .

ولم يأت إختيارى لشخصية الحكيم كموضوع لدراستى بمحض الصدفة بل كان نتيجة لمناقشات سابقة مع بعض الأساتذة الأفاضل عن شخصية الحكيم ومكانته بالنسبة لصوفية عصره ، ومدى تأثره بالسابقين عليه وتأثيره فى اللاحقين له ، وقد أجمعت تلك المناقشات على أن الحكيم أبا عبد الله لم يحظ بالقـدر الـكافى من الدراسات والبحث وأنه مازال محتـاجا إلى جهود الباحثين وعنايتهم بتراثة وآثاره المخطوطه التى تذخر بها مكتبات العالم ؛ فشخصية الحكيم أبى عبد الله يعوزها البحث والدراسة للكشف عن جوانبها المتعددة ، ومن هنا كان إختيارى للموضوع ، أما اتجاهه الذوقى على وجه

الخصوص فهـذا يرجع إلى أهمية الذوق كمنهج معرفى ، فالفلاسفة يستخدمون العقل للتوصل إلى حقائق الأشياء ، أما الصوفية فالذوق هو طريق إدراك هذه الحقائق لديهم .

ومما لا شك فيه أن البحث المبتكر هو فى الحقيقة البحث المستوعب الذى لا يتجاهل صاحبه شيئاً مما كتب قبله فى موضوعه ، ولهذا السبب أشير إلى أهم الدراسات السابقة التى كانت بمثابة ضوء لى على الطريق فى هذا البحث .

وأول دراسة هى « المعرفة عند الحكيم الترمذى » للاستاذ الدكتور عبد المحسن الحسينى ، وقد بنى المؤلف معظم دراساته على دور الحق والعدل والصدق كأركان أساسية فى تكوين المعرفة عند الحكيم ولكنه لم يبرز الجانب الذوقى عنده وهذا ما حفزنى إلى الاهتمام به فى دراستى هذه ، ومع هذا فقد استفدت منه الكثير ولا سيما فى تصنيفه لأنواع العلوم .

أما الدراسة الثانية التى أضاءت لى طريق هذا البحث فهى « الحكيم الترمذى ، آثاره وأفكاره » للدكتور إبراهيم الجيوشى ، وقد اهتم فيها المؤلف بذكر مؤلفات الحكيم وآثاره وتصنيفها طبقاً لمكانها فى المكتبات المختلفة مع وصف مبسط لها ، مما أغاننى على الإلمام بها وأتاح لى فرصة تكوين فكرة عن المخطوطات التى لم يتيسر لى الحصول عليها .

اما الدراسة الثالثة فهى « الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية » للدكتور عبد الفتاح بركه ، ولعل أهم شيء آثار أنتباهى فى هذه الدراسة هو اهتمام المؤلف برفع الغبن الذى وقع على الحكيم الترمذى

والناتج من اتهامه بتفضيل الأولياء على الانبياء ، وبأن للأولياء خاتماً كما للأنبياء وهذا الخاتم مفضل على خاتم الأنبياء ، وكان هذا دافعاً قويا لي حفزني إلى توضيح هذه المقوله التي نسبت إلى الحكيم الترمذى ونقدها من خلال كتاباته .

وهناك دراسة رابعة هي تحقيق كتاب « ختم الأولياء للحكيم الترمذى » بعناية الدكتور عثمان يحيي وقد ألحق بهذا الكتاب رسالة « بدو شأن الحكيم الترمذى » وهى ترجمة ذاتية لحياة الحكيم ، كما ألحق به كتاب « الجواب المستقيم عما سأل عنه الترمذى الحكيم » وهو شرح أسئلة ختم الأولياء لابن عربى ، و « شرح المسائل الروحانية فى كتاب ختم الأولياء » لابن عربى ، وقد أفادتنى هذه المخطوطات المحققة ، والملحق بها فى إلقاء الضوء على شخصية الحكيم الترمذى من خلال الترجمة التي كتبها عن نفسه فضلا عما استفدته من معرفة شاملة بمخطوطات الحكيم وأماكن وجودها . وقد حاولت فى دراستى هذه أن أتطرق بالدراسة والتحليل والمقارنة إلى الجوانب التي لم يهتم بها من كتبوا قبلي ولهذا قسمت دراستى هذه إلى ستة فصول وخاتمة مع تحقيق مخطوطتين هما « الأعضاء والنفس » و « والعقل والهوى » .

أما فى الفصل الأول فقد ترجمت لحياة الحكيم وحققت اسمه وكنيته من خلال كتب السير والتراجم ، ثم تحدثت عن أسرته وموطنه ورحلاته وشيوخه وأساتذته الذين تأثر بهم وتلاميذه الذين اقتدوا به ، ثم تحدثت عن مؤلفاته وآثاره ومكانته العلمية والصوفية بين صوفية عصره .

أما فى الفصل الثانى فتناولت فيه الحياة الثقافية فى عصر الحكيم

وعرضت للتصوف فى عصره ثم وضحت موقفه من الفرق الإسلامية المختلفة من حيث أهل الحديث والفقهاء وعلماء الكلام ، ثم تحدثت عن موقف الحكيم من الملامتية على وجه الخصوص بصفتهم يركزون على جانب ملامة النفس وأبرزت معالجة الحكيم لهذا الموقف وهو ترك ملامة النفس والتركيز على تحليتها بالجوانب الإيجابية ، ثم وضحت تأثره بالثقافات الأجنبية السائدة فى عصره .

أما الفصل الثالث فقد خصصته لعرض منهج الحكيم وأهم نظرياته التى تناولها بالدراسة فى مؤلفاته المختلفة وأفردت فيه مبحثاً خاصاً للأحوال والمقامات وبينت منهجه الذوقى فى الانتقال من مقام إلى مقام ثم عرضت لفكرة الولاية بصفة عامة وركزت عليها عنده على وجه الخصوص وفندت المواقف التى أشاعها بعض العلماء عن الحكيم وكانت من أسباب غبنه وعدم ذيوع صيته بين الصوفية ، ثم تحدثت عن النبوة بصفتها من موضوعات العلم الإلهى وعرضت لتعريف النبى والنبوة عند بعض الصوفية والمتكلمين وبينت تعريف الحكيم لهما .

أما الفصل الرابع فقد تناولت فيه تصنيف الحكيم الترمذى لأنواع العلوم فتحدثت عن علم الظاهر والباطن ، والقسمة الثنائية والقسمة الثلاثية للعلم ، ثم عن مفهوم سفينة العلوم لديه وبينت قوله بأن علم الأسرار على يمين السفينة وعلم السمات على شمالها . ثم تحدث عن علم الأسماء والحروف ومدلولاتها وعلم القالب وهو ما سماه بعلم النقش ، وبينت أنه بهذا التصنيف قد سبق الفارابى زمنياً .

والفصل الخامس جعلت عنوانه النفس الإنسانية والملكات وتحدثت

فيه عن حقيقة النفس وصلة النفس بالهوى وتأثير الشر وعلاقته بالنفس ، ثم أفردت مبحثاً عن رياضة النفس ومجاهدتها وذلك بفطمها عن أخلاق السوء . ثم انتقلت إلى الحديث عن الملكات الإنسانية كما يراها الحكيم فأفردت مبحثاً خاصاً لكل من الروح والعقل والقلب ، وتناولتها من وجهة نظر الحكيم وعقدت مقارنات بينه وبين غيره من الصوفية لتوضيح الفكرة التي جاء بها الحكيم الترمذي وتناولها اللاحقون به .

أما الفصل السادس والأخير فقد خصصته لنظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي وصدرته بمبحث عن مفهوم الذوق لدى الصوفية بصفة عامة ولدى الحكيم بصفة خاصة ، ثم انتقلت إلى مفهوم المعرفة عند الحكيم ومسالكها ووضحت فيها اهتمامه بالجوانب الفطرية والعقلية وتأثيرهما رغم أنه صاحب اتجاه ذوقي في المعرفة . وجعلت فكرة النور المعرفي خاتمة لهذا الفصل بصفتها إلهاماً وإشراقا ومنه من الله سبحانه على عبده .

وبعد ، فأرجو أن يكون لهذا البحث بعض النفع للمتخصصين في الفلسفة الإسلامية وغير المتخصصين الذين يريدون الإطلاع على جانب مشرق في الفلسفة الإسلامية وهو التصوف وأملي أن يسد هذا البحث فراغاً في الدراسات الفلسفية .

ويسعدني أن أشكر أستاذي الدكتور محمد جلال شرف الذي احتضن هذا الموضوع وشجعني على المضي فيه منذ أن كان فكرة إلى أن خرج إلى حيز النور ، وأسجل في هذا الشكر تقديري لأخلاقه الجمة وعلمه الغزير وتواضعه .

كما أشكر أستاذى الدكتور أحمد صبحى فقد تمثلته فى كل فكر واقتديت به فى كل علم وكان نعم الأستاذ والمرشد فلم يبخل على بوقت أو نصيحة .

ولا يفوتنى أن أشكر الدكتور عامر النجار ، وأشكر الرفيق والزميل المخلص الدكتور صبري عثمان محمد والذى غادر الدار الدنيا لحظة صدور هذا الكتاب . وعلى الله قصد السبيل وبه وحده التوفيق ومنه تسديد القصد .

الإسكندرية فى أول أكتوبر ١٩٨٨ وجيه عبد الله

الفصل الأول

التعريف بالحكيم الترمذي

المبحث الأول : اسمه ولقبه وكنيته .

المبحث الثاني : ميلاده ووفاته .

المبحث الثالث : أسرته .

المبحث الرابع : موطنه .

المبحث الخامس : رحلاته .

المبحث السادس : شيوخه وأساتذته .

المبحث السابع : تلاميذه

المبحث الثامن : مكانته .

المبحث التاسع : مؤلفاته .

المبحث الاول : اسمه ولقبه وكنيته

أولا — اسمه

الغالب في كتب التراجم والطبقات أن اسمه : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي[1] . بيد أن بعضهم يهمل أو يؤخر ذكر اسم من هذه السلسلة على غيره . فقد أهمل السلمي وأبو نعيم ذكر جده الثاني بشر[2] ، وأهمل الهجويري ، وابن الجوزي ذكر جده الأول والثاني ، الحسن ، وبشر[3] . غير أن الشعراني ، وابن الجوزي في كتابه « صفة

---

(١) ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ، أنه : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد ، الحافظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر جـ ٢ ص ٦٤٥ ؛ وذكره السيوطي في طبقاته ، أنه : الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن ابن بشر الزاهد ، الواعظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر ص ٢٨٢ .

(٢) ذكر السلمي في طبقاته أنه : أبو عبد الله محمد علي بن الحسن الترمذي ، انظر ص ٥١ ؛ وذكره أبو نعيم في الحلية أنه : أبو عبد الله الترمذي محمد بن علي بن الحسن ، له التصانيف المشهورة ، انظر جـ ٠ ص ٣٥٣ .

(٣) ذكره الهجويري في كتابه كشف المحجوب أنه : أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه كان كامـلا وإماماً في فنون العـلم ومن ومن الشيوخ المحتشمين ، وله تصانيف كثيرة طيبة ، انظر جـ ١ ص ٣٥٣ ، ويقول ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس ، قد صنف لهم أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي كتاباً سماه رياضة النفوس انظر ص ٢١٠ .

الصفوة» ذكرا جده الأول على أنه ابن الحسين ، وأهملا جده الثانى بشراً ، ويتفق معهم فى ذلك دائرة المعارف الإسلامية غير أنها ذكرت جده الأول بابن حسين (١) . وقد اتفق السبكى والزركلى على تأخير ابى عبد الله ، واتفق معهم ابن حجر ، وصاحب معجم المؤلفين فى ذلك مع ذكرهم ابن بشير بدلا من ابن بشر (٢) .

وأهمل بعض نساخ كتبه ورسائله ذكر جده الأول والثانى الحسن، و بشر (٣) ،

(١) قال الشعرانى فى طبقاته ومنهم أبو عبد الله محمد بن على بن الحسين الترمذى الحكيم . انظر ج ١ ، ص ٧٢ . وقال ابن الجوزى فى كتابه « صفة الصفوة » يكنى ابو عبد الله محمد بن على بن الحسين الترمذى من كبار مشايخ خرسان ، انظر ج ٤ ، ص ١٦٧ ؛ وذكر فى دائرة المعارف الإسلامية بأنه : أبو عبد الله محمد بن على بن حسين المعروف بالحكيم متكلم سنى من أهل خرسان ، انظر ماسينيون ، ج ٩ ، ص ٢٩٠ .

(٢) ذكره السلمى فى طبقاته بأنه : محمد بن على بن الحسن بن بشر المحدث الزاهد أبو عبد الله الحكيم الترمذى الصوفى ، صاحب التصانيف ، انظر ج ٢ ، ص ١٥٦ ; وذكر ابن حجر فى لسان الميزان أنه : محمد بن على بن الحسن بشير الترمذى المؤذن المعروف بالحكيم أبو عبد الله ، انظر ج ٥ ، ص ٣٠٨ ؛ أما عمر رضا كحالة ، صاحب معجم المؤلفين فذكر أنه : محمد بن على بن الحسن بشير الحكيم الترمذى أبو عبد الله ، محدث ، وحافظ وصوفى ، انظر ج ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٣) نسخة جامعة القاهرة والمصورة عن مجموعة المكتبة الظاهرية ١٠٤ تصوف ، والتى تحوى كتابى « الرياضة » ، « والأكياس والمغترين » ، وثلاث رسائل هى : جواب كتاب الرى ، وبيان الكسب ، ومسائل سئل عنها وذكر أجوبتها . دون الناسخ بصدر الصفحة « يتضمن هذا الجزء من

وبعضهم أهمل ذكر جده الثانى بشر(١) ، على حين ذكر بعضهم جده الأول والثانى : حسن بن بشير(٢) غير أن صاحب مقدمه نوادر الأصول ذكرهما الحسين بن بشير(٣) .

= كلام الحكيم أبى عبد الله محمد بن على الترمذى رحمة الله عليه، وكتاب « الأعضاء والنفس » والمحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٨١٦ ب دون الناسخ بصفحة « العنوان » « كتاب الأعضاء والنفس » وفيه تفسير آيات عظيمة للترمذى أبى عبد الله محمد بن على الحكيم .

(١) كتاب « الرياضة » والمحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٨١٦ ب نسخة المكتبة الأهلية ، رقم ٢١٨١٧ ب ، نسخة مكتبة عاشر افندي يذكر الناسخ بعد البسملة « قال أبو عبد الله محمد بن على بن الحسن الترمذى رحمة الله عليه » .

(٢) مجموعة مكتبة بلدية الإسكندرية ١٤٥ تصوف ، والتى تحوي ثلاثة كتب هى :

« المسائل المكنونة » و « تحصيل نظائر القرآن » و « الرد على المعطلة » ؛ ذكر الناسخ أنها من تأليف العلامة أبى عبد الله محمد بن على بن حسن بن بشير المؤذن المعروف بالحكيم الترمذى ، وأيضا مدون فى صدر كتاب « الفروق » والمحفوظ بمكتبه بلدية الإسكندرية برقم ٣٣ فقه شافعى : قال أبو عبد الله محمد بن على بن حسن بشير الحكيم .

(٣) مدون بالسطر الأول لمقدمة كتاب « نوادر الأصول فى معرفة أحاديث الرسول » أنه لأبى عبد الله محمد بن على بن الحسين بن بشير المؤذن الحكيم الترمذى .

انظر المقدمة بعناية الشيخ مصطفى بن اسماعيل الدمشقى ، طبعة أستنبول ١٢٩٣ هـ .

ثانياً — كنيته ولقبه :

يكنى أبا عبد الله(١) . وله عديد من الألقاب فقد نعته أصحاب كتب التراجم والطبقات بالمحدث، والزاهد، والحافظ، والصوفى، والشيخ، وصاحب التصانيف(٢). أما لقبا الإمام والمؤذن بخاصة فقد نعته بها الذهبى فى تذكرته والسيوطى فى طبقاته(٣) . وأشهر ألقابه على العموم وألصقها باسمه لقب الحكيم الترمذى، وقد يأتى عند بعض أصحاب التراجم بالترمذى الحكيم، ومن الجدير بالذكر أن هذه الألقاب قد نعته بها نساخ كتبه ورسائله(٤)، وأيضا قد لقب هو نفسه بها، مما يدل على أنه عرف بهذه الألقاب فى حياته .

---

(١) ذكره ابن الجوزي فى كتابه « صفة الصفوة » فقال يكنى أبا عبد الله : انظر جـ ٤ ، ص ١٦٧ ؛ وابن حجر فى « لسان الميزان » نعته بقوله : المعروف الحكيم أبو عبد الله ، انظر جـ ٥ ، ص ٣٠٨ .

(٢) نعته السبكى فى طبقاته جـ ٢ ، ص ٢٠ ؛ وعمر كحالة صاحب معجم المؤلفين ، جـ ١٠ ، ص ٣١٥ ، بالزاهد، والحافظ ، والصوفى ؛ ونعته السلمى فى طبقات الصوفية ، ص ٥١ ؛ وأبو نعيم فى الحلية ، جـ ١٠ ، ص ٣٥٢ ؛ والهجويرى فى كشف المحجوب ، جـ ١ ، ص ٣٠٣ ؛ وابن الجوزى فى كتابه « صفة الصفوة » ، جـ ٤ ، ص ١٦٧ ، بأنه من كبار المشايخ وله التصانيف المشهورة .

(٣) نعته الذهبى بأنه الإمام أبو عبد الله محمد بن على بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن ، صاحب التصانيف ، جـ ٢ ، ص ٦٤٥ ؛ ونعته السيوطى فى طبقات الحفاظ بأنه الإمام أبو عبد الله محمد بن على بن الحسن بن بشر الزاهد ، الواعظ ، المؤذن ، صاحب التصانيف ، انظر ص ٢٨٢ .

(٤) فقد نعته ناسخ مجموعة بلدية الإسكندرية ١٤٥ تصوف بأنه الإمام =

ثالثا — تسميته بالحكيم الترمذى :

هذا اللقب هو الأكثر شهرة ، والأوسع أنتشاراً والألصق بامامنا أبي عبد الله ، والترمذى نسبة إلى مدينة ترمذ مسقط رأسه ، والتى قضى بها القدر الأكبر من حياته ، ثم على أرضها فاضت روحه ، وقد كان من عادة المؤرخين نسبة رجالات العلم إلى موطنهم الأصلى وذلك لأغراض تتعلق بالتميز بين الأسماء المتشابه ولأمانة النقل والبحث .

أما تلقيب أبو عبد الله بالحكيم وأنفراده بهذا اللقب من بين شيوخ الصوفية فهناك عدة أسباب أجملها أحد الباحثين[١] بقوله : إما أن الحكيم الترمذى كان على معرفة بتركيب الجسم مما يدل على أنه درس الطب[٢] ،

= أبي عبد الله محمد بن على بن حسن بن بشير ، المؤذن المعروف بالحكيم الترمذى ، ونعته ناسخ كتاب « ختم الأولياء » نسخة الفاتح رقم ٥٣٢٢ ، بقوله ، قال الإمام أبو عبد الله محمد بن على بن بشر الحكيم الترمذى رحمه الله وذكره ناسخ كتاب « أدب النفس » بقوله : قال الشيخ الإمام العارف أبو عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه الله تعالى ، ونعته ناسخ كتاب « بيان الكسب » بأنه : الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه الله .

(١) عثمان يحيى : مقدمه ختم الأولياء ، بحوث معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٨ .

(٢) أكثر أهتمام الحكيم الترمذى هو تبيين العلاقة بين الحقائق النفسية وبين الجسم الإنسانى ، وربط بعض ذلك ببعض ، وهو على مايظهر انه كان على معرفة بتركيب الجسم مما يدل على أنه درس شيئا من الطب ، ولعل ذلك السبب الذى من أجله سمى الحكيم . أنظر : أريرى وعلى حسن عبد القادر : مقدمة الرياضة =

أو لأنه كان حريصا على أن يجمع فى حياته وفى تآليفه بين الناحية الروحية القديمـة للثقافـة الإسلامية وبين المنهج العقلى الذى جد فى عصره[١] ، أو لأنه كان أول مسلم صوفى ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية وبهذا مهد السبيل لأعمال الفارابى[٢] ، فهذه الأفتراضات لا ريب فيها فمن

= وأدب النفس ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٨ ، ص ١٢ ، ٢٧ ، ٣٠ .

(١) ذهب إلى هذا الرأى عبد المحسن الحسينى : انظر مقدمته لكتاب الرياضة ، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية ، مجلد ٣ ، ١٩٤٦ ، ص ٤

(٢) أربرى وعلى حسن عبد القادر : مقدمة الرياضه وأدب النفس ، ص ٢٩ ، ٣٠ ؛ ويقول عبد المحسن الحسينى أما مسألة الثقافة اليونانية التى يرى ماسينيون أن بعض آثارها فى مؤلفات الترمذى فانا لا نستطيع ننكرها وان كنا لا نستطيع أن نتبين الصورة التى انتهت إليه منها فانا نجد الكثير من مسائل الفلسفة اليونانية تنساب فى مؤلفاته ولكنا لا نجد عليها طابع الفلسفة اليونانية وأن كانت قد أمتزجت بالأساطير الشرقية أوغلب عليها الطابـع الشرقى ، انظر عبد المحسن الحسينى ، المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار الكاتب العربى ، ص ٣١ ؛ والفارابى هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ، أصله من فاراب وهى اقليم فارسى ، وولد بها حوالى سنة ٢٥٩ هـ ، وكان يهوى التنقل والأسفار ، ويعد من المتقدمين فى صناعة المنطق والعلوم القديمة ، وفسر كتب أرسطو وله جوامع لـكتب المنطق ويحسن الموسيقى تلحينا وتوفيقا ، أطلق عليه المسلمون المعلم الثانى ، توفى عام ٣٣٩ هـ عن ثمانين عاما .

ابن القفطى : إخبـار العلماء بأخبار الحكماء مكتبة المتنبى ، القاهرة ، ص ١٨٢ ؛ سعيد زايد : الفارابى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ؛ ص ١٤ .

المحتمل أن يكون قد درس الطب وبرع فيه وخاصة أنه نوه فى أكثر من موضع فى كتبه ورسائله على علاج بعض الأمراض ، وأيضا قد يكون درس الفلسفة وتعمق فيها لذا لقب بالحكيم كعادة تلقيب الفلاسفة بالحكماء ، بالإضافة إلى ذلك قدرته البارعة على شرح أجزاء الجسم الإنسانى والتعمق فى أغوار النفس وتحليل حالاتها وربطها بأعمال الجوارح ، وأيضا قدرته على التدقيق فى عيوب النفس وآفاتها وكيفية تأديبها ومجاهدتها ورياضتها بأنماط الحكمة والمعرفة .

ولعل هذا يتفق مع ما ذكره الكلاباذى من أن الحكمة تلزم من معرفة آفات النفس ورياضتها وتهذيبها[١] ، فمن عرف الحكمة لا حفلته العيون بالوقار[٢] . ويضيف العطار هو حكيم الأمة وليس بمقلد لأحد لأنه صاحب الكشف والأسرار والغاية فى الحكمة ولهذا سموه حكيم الأولياء[٣] فحكمة الترمذى فى تصوفه تبدو فى هذا التحليل البارع لطبيعة النفس الانسانية ، وفى هذا التصوير الرائع لمناهج السلوك الروحى وفى التمييز الحاسم بين أنماط الحكمة ودرجات المعرفة[٤] ، وقد تناول الحكيم الترمذي فى مؤلفاته تصوير مذهب جسده فى صورة أطلق عليها لقب الحكيم

---

(١) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق محمد أمين النواوى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٥

(٢) الغزالى : احياء علوم الدين ، المكتبه التجارية ، ج ١ ، ص ٧ .

(٣) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، تحقيق نيكلسون ، ١٩٠٧ ، ج ٢ ، ص ٩١ ، ٩٢ .

(٤) عثمان يحيي : مقدمة ختم الأولياء ص ٨ هامش ٤ .

ثم حاول هو بعد ذلك أن يكون الصورة الحية الناطقة لهذا المذهب فتراه فى حياته وقلبه واعتقاده ثم تسمى بهذا اللقب دون غيره من ألقاب العلماء ؛ فقدجسد الترمذى مذهبه فى هذا اللقب الحكيم الذى اقترن بأسمه كما مثل فيه هذه الغاية التى كان ينزع فى تفكيره نحوها فهذا اللقب يصور لنا الترمذى أوضح صورة عن نزعة تفكيره مبدئها وغايتها والمثل التى كانت تتجه نحو تحقيقها[1] .

وتلقيب شيخنا أبا عبد الله بالحكيم يحمل إشارة واضحة إلى مذهبه فى التصوف حيث يقوم أساسا على فكرة الولاية التى تربط بين الخالق والخاصة المصطفاه من عباده فيؤتيهم من الحكمة على قدر درجتهم ومرتبتهم فى ولايته ، وقد كان حديثه عن الولاية والأولياء وما أوتو على طريقها من ألوان الحكمة حديث الخبير المتمكن الذى عرض مصادرها ومواردها وأدرك بدايتها ونهايتها ، لا غرو إذن أن يطلق عليه اللقب باعتباره أول من تحدث عن الحكمه التصوفية بهذا التفصيل والاستيعاب[2] .

---

(١) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ص ٣١ .

(٢) عبد الفتاح بركه : فى التصوف والأخلاق ، دار القلم ، الكويت ، ١٩٨٣ ، ص ٣٧٧ .

المبحث الثانى : ميلاده ووفاته

لم يرد فى كتب التراجم والطبقات معلومة شافية عن ميـــلاد الحكيم الترمذى ، بل لزمت الصمت حيال تاريخ ميلاده [١] ، وإن كان لها العذر فى ذلك لأنها لم تتنبأ منذ ميـلاده بأنه سيكون له شأن عظيم وقدر رفيع يستلزم معه التأريخ له منذ ميلاده ؛ فلا عذر للتضارب فى آراء المؤرخين حيال تحديد تاريخ وفاته ، فقد بلغ الخلاف فى تحديد تاريخ وفاته ليمتد إلى مايقرب من خمسة وسبعين عاماً فقد ذكر البعض أنه توفى عام ٢٥٥ هـ (٢) .

---

(١) من استقراء ما ورد عنه فى كتب التراجم يمكن أن نرجح أن تاريخ ميلاده فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، أى حوالى عام خمسة ومائتين ؛ يرى آربرى وعلى حسن عبد القادر فى مقدمتها لكتابى « الرياضـة وأدب النفس » أن الحكيم ولد فى أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادى) ، انظر ص ٣ .

ويؤيد هذا الرأى عبد الفتاح بركة فى مقدمة كتابيه «آداب المريدين ، وبيان الكسب » ص ٣ ، وأيضا فى كتابه الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، فيقول : إذا افترضنا أن الحكيم قد توفى عام عشرين وثلاثمائة ، وأنه قد بلغ الخامسة عشرة بعد المائة ، كان معنى ذلك أنه قد ولد عام خمسة ومائتين ، وذلك يتفق مع ما ورد من صحبته لأبى تراب النخشبي المتوفى عام خمسة وأربعين ومائتين ، ولأحمد بن خضرويه ، المتوفى عام أربعين ومائتين ؛ لذلك نرجح أن يكون الترمـذى قد ولد عام خمسة ومائتين من الهجرة ، انظر ص ٣٥ .

(٢) ذهب إلى هذا الرأى حاجى خليفة صاحب كشف الظنـــون ؛ انظر حـ ١ ص ١٥١ ؛ والشعرانى فى الأجوبة المرضية ، نقلا عن النبهانى ، =

وذكر بعضهم الآخر وفاته عام ٢٨٥ هـ(١) ، وكلا هذين مردود عليها وذلك من خلال ما كتبه عنه أصحاب كتب التراجم والطبقات وما كتبه هو عن نفسه .

فالتاريخ الأول قد جانبه الصواب لأن الحكيم الترمذى تحدث فى كتابه « بدو الشأن » عن رؤى زوجه عام ٢٦٩ هـ حيث يقول « ثم رأت لسنتين أو ثلاث وذلك يوم السبت ضحا لعشر بقين من ذى القعدة سنة تسع وستين ومائتين » (٢) ، ويبدو أن أبا عبد الله قد سجل هذه الرؤيا بعد ذلك بعامين أو ثلاثة أى فى حدود عام ٢٧٢ هـ .

وأيضا يذكر السبكي (٣) ، والذهبى (٤) أن علماء نيسابور (٥) رووا

= جامع كرامات الأولياء ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، حـ ١ ص ١٦٩ .

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، طبعة الشعب ، الطبعة الثانية ، حـ ٩ ، ص ٢٩٠ .

(٢) بدو شأن أبى عبد الله ، تحقيق عثمان يحى ضمن كتاب ختم الأولياء ، ص ٣١ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ، دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٢٤ هـ ، حـ ٢ ص ٢٠ .

(٤) الذهبى : تذكرة الحفاظ ، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، حـ ٢ ص ٦٤٥ .

(٥) نيسابور : بفتح أوله ، والعجم يسمونها نشاوور ، مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة ، خرج منها جماعة من العلماء ، وبينها وبين مرو =

عنه أنه قدمها وحدث بها في سنة خمس وثمانية ومائتين .

والتاريخ الثانى أيضا غير مقبول لقول ابن حجر أن أبا عبد الله حمل إلى بلخ (١) فأكرمه أهلها لموافقته لهم فى المذهب وكان عمره نحوا من تسعين سنة ، وان الانبارى (٢) ذكر أنه سمع منه سنة ثمانى عشرة

= الشاهجان ثلاثون فرسخاً ، فتحها المسلمون فى أيام عثمان بن عفان ، على يد عبد الله بن عامر ، وبنى بها جامعا ، وقيل فتحها الأحنف بن قيس فى أيام عمر ، وانتقضت فتحها عبد الله بن عامر ثانيا صلحاً ، أصابها الغز فى سنه ثمان وأربعين وخمسمائة ، حيث أسروا السلطان سنجر ، وملكوا أكثر خراسان ، وقدموا نيسابور فقتلوا كل من وجدوه واستصفوا أموالهم ، حتى لم يبق فيها من يعرف ، وأخربوها ، واحرقوها ثم اختلفوا فهلكوا ، واستولى بعد ذلك عليها المؤيد أحد مماليك سنجر ، فنقل أهله إلى محله منها ، وعمرها وسورها وعادت أحسن البلاد وأنزهها وأكثر خيراً وأهلا ومالا .

انظر صفى الدين البغدادى : مراصد الاطلاع ، تحقيق على البجاوى ، دار المعرفة بيروت ، ١٩٥٤ ، حـ ٣ ص ١٤١١ ، مادة نيسابور .

(١) بلخ : مدينة مشهورة فى العصور القديمة والعصور الوسطى فى اقاليم خراسان كانت سابقاً القصبة السياسية لولاية خراسان ثم أصبحت المركز الثقافى والدينى لمملكة طخارستان ، وفى العصر الحاضر بلخ هى بلدة صغيرة تابعة لأفغانستان على الطرف الشمالى منها ؛ فتحت المدينة فى عهد الإسلام أولا من قبل الأحنف بن قيس سنة ٣٢ هـ ثم اعاد فتحها قيس بن الهيثم أو عبد الرحمن بن سمرة عام ٤٣ هـ .

انظر مراصد الاطلاع ، مادة بلخ ، حـ ١ ص ٢١٧ .

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن دعامة ، =

وثلاثمائة (١) . وأيضا ذكر صاحب معجم المؤلفين بأن الحكيم الترمذى كان حياً سنة ٣١٨ هـ وسمع منه الحديث (٢) .

وهذا التاريخ أيضا ينقض ما ذكره آربرى وعلي حسن عبد القادر فى مقدمتها لكتابى « الرياضة ، وأدب النفس » ، من أن أبا عبد الله مات عند نهاية القرن الثالث الهجرى وأقرب ما يكون أن ذلك فى حدود سنة ٢٩٦ هـ (٣) ، وأيضا ينقض ما ذكره عبـد المحسن الحسينى فى كتابيه

= الإمام أبو بكر بن الانبارى ، المقرىء ، النحوى ، اللغوي ، الحنبلى ، البغدادى ، صاحب التصانيف ولد يوم الأحد لإحدى عشرة ليلة خلت من شهر رجب سنة إحدى وسبعين ومائتين وروى القراءة عن أبيه واسماعيل القاضى ، وسليمان بن يحى الضبى ، وأحمـــــد بن سهل ، وادريس بن عبد الكريم ، روى عنه عبد الواحد بن أبى هاشم ، والدارقطنى ، وخلق كثير ، من أهل السنة ، زاهد ، متواضع ، واملى كتبا كثيرة ، ومات ليلة الأضحى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ببغداد . انظر الداودى : طبقات المفسرين ، تحقيق على محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، جـ ٢ ، ص ٢٢٦ .

(١) ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان ، منشورات مؤسسة الأعلمى ، بيروت ، ١٩٧١ ، جـ ٥ ص ٣٠٨ .

(٢) عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى ، بيروت ، جـ ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٣) آربرى ، وعلي حسن عبد القادر : مقدمة الرياضه وأدب النفس ، ص ١١ . ويروى آربرى وعلي حسن عبـد القادر عن بارتولد فى كتابه تركستان المنغولى ، قوله « ونجـد بين الأبنية من خرائب ترمذ القـديمة ضريح الولى أبى عبدالله بن على الترمذى ، وهذا الضريح من المرمر الأبيض ، =

« المعرفة ، والرياضة » من أن حيـاة الترمذى لم تطل به بعد ذلك فتوفى عام ٢٨٥ هـ عما يقرب من ثمانين سنة [١] .

بناء على ما تقدم أميل إلى ترجيح الرأى الذى يؤرخ لوفاة الحكيم الترمذى بعد سنة ٣١٨ هـ [٢] ، وهذا يتفق مع ما أورده أحد الباحثين من

= وقد ذكر بوسلافسكي « ان هذا الأثر لا يفوقه من حيث الصنعة والمادة أى أثر آخر من الآثار القديمة التى عرفت حتى الآن فى هـذه النواحى ، ولم يقم هذا الضريح معاصرو الترمذى ولا يمكن أيضا أن يكون بناؤه قد حدث قبل القرن الرابع عشر الميلادى ، بدليل الخط العربى النسخى الذى كتب على هذا القبر ، وهو خط هذا العصر . انظر المقدمة ، ص ١١ .

ويرجح بروكلمان بناء قـبره فى القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادي) ويقول هو اليوم أجمل الآثار بين اطلال ترمذ ومن أجلها فى آسيا الوسطى وعليـه كتابات باللغة الروسية مما ورد عنه فى كتاب « تذكرة الأولياء » لفريد الدين العطار وما ورد عنـه أيضا فى كتاب « نفحات الانس » لمؤلفه جامى .

انظر دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ص ٢٨٧ .

(١) عبد المحسن الحسينى : المعـرفة عند الحكيم الترمذى ، ص ١٣ ؛ الرياضة ، تحقيق عبد المحسن الحسينى ، ص ٥٢ .

(٢) يذهب إلى هذا الرأى ابراهيم الجيوشى فى أكثر من كتاب له فيرجح ان وفاة الحكيم الترمذي كانت بعد عام ٣١٨ هـ ، وقد يكون ذلك فى ٣١٩ أو ٣٢٠ ، ويقول كما ذهب إلى ذلك بروكلمان .

انظر ابراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٤ ؛ منازل

أن الحكيم الترمذى ذكر فى كتابه « الحج وأسراره » من أنه تعجب من القرامطة حينما اقتلعوا الحجر الأسود ونقلوه من مكانه ، ومعلوم أن هذه الحادثة وقعت كما تؤرخ المصادر التاريخيه سنة ٣١٧ هـ [1] .

= العباد، دار النهضة العربية ، ١٩٧٧ ،ص٧ ؛المسائل المكنونة ،دار التراث العربى ، ١٩٨٠ : ص ٨ .

وأيضا يرى عبد الفتاح بركة أن الترمـذى توفى حوالى عام عشرين وثلاثمائة ، انظر عبد الفتاح بركة : فى التصوف والأخلاق ، ص ٢٧٨ : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٠ ، حـ ١ ، ص ٣٥ .

وذكر المناوى أنه مات فى حدود العشرين والثلاثمائة ، انظر النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، حـ ١ ، ص ١٦٩ ؛

· Brockelmann. Geschichte der Arabishen LittereTur. P. 164, 199.

(١) حسنى زيدان : مقدمة الحج وأسراره ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٨ ؛ فى عام ٣١٧ هـ هجم أبو طـاهر القرمطى على مكة ، وقتل وسبى ، واقتلع الحجر الأسود وحمله معه إلى الإحساء ، وقد تبرأ عبيد الله المهدى من فعل أبى طاهر ومن أخذه الحجر الأسود وقتله الحجيج فبعث إليه برد الحجر الأسود ، ولكنه لم يستجب وبقى الحجر فى هجر عاصمة أبى طاهر اثنين وعشرين سنة ، ثم رد إلى الكوفة حيث رده عام ٣٣٩ أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن يحيى المزكى ، يعزى مؤرخو السنة اقتـلاع القرامطة للحجر الأسـود لأنهم حاولوا بذلك إبطال الحج وهدم الكعبة وإظهار عبادة النار ، ولكن يلاحظ أن المسألة سياسية =

معنى هذا أن أبا عبد الله عاش عمـراً مديداً يقارب مائة وخمسة عشر عاماً ، وقد توفى نحو عام عشرين وثلاثمائة للهجرة .

= بحتة كان مقصوداً بها محاربة عقيدة أهل السنة .

انظر المرجع نفسه ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، هامش ١ ؛ وانظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٩ ، حـ ٢ ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ؛ وانظر عبد القـاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، طبعة الحلبى ، القاهرة ، ص ١٧٤ .

المبحث الثالث : أسرته

كتب التراجم والسير لم تقدم لنا سوى قدر يسير من المعلومات الموجزة عن أسرة الحكيم الترمذى ، ومن ثم فاعتمادنا فى تكوين صورة عن أسرته سيكون على الرسالة الهامة التي كتبها بنفسه عن تربيته الروحيه والعلمية وسماها « بدو شأن أبي عبد الله محمد الحكيم الترمذى » [١] ، ولعلها تعد أقدم نص نعرفه عن حياة رجل من رجال الفكر الإسلامى كتبه بنفسه ، فهى ترجمة ذاتية لحياته وإن كانت موجزة المعلومات ، فانها تشتمل على بعض الأخبار عن صدر حياته وتؤرخ للأحلام والرؤى التي أخذ يرويها عن زوجه والتى كانت تراها فى نومها عن حياة زوجها ؛ وأيضا سنضع نصب أعيننا ما كتبه الشاعر الفارسي المعروف فريد الدين العطار حيث صور فى كتابه « تذكرة الأولياء » حياة الحكيم الترمذى تصويراً حياً ، بادىء ذى بدء لعبت الوراثة والبيئة الأثر الأكبر فى تكوين شخصية الحكيم الترمذى ورسم مستقبله ، فقد نشأ فى بيت تقوى وعلم ، وكان أبوه عالماً بالفقه والحديث فأخذ يتلقى عنه منذ صباه وحتى جمع له فى حداثته علم الآثار وعلم الرأى فكان لأبيه الأثر البالغ فى تكوينه العلمى وفى غرس الرغبة والحب الشديدين للعلم والمعرفة ، ويروى العطار أن أبا عبد الله فقد

---

(١) عنوان هذه الرسالة « بدو شأن أبي عبد الله محمد الحكيم الترمذى » ولعل هذه التسمية من وضع أحد أتباع الحكيم أو أصحابه ، وقد قام بتحقيق هذه الرسالة عثمان يحيى ، وصدر بها كتابه ختم الأولياء ، وسأشير إليها في سياق حديثي باسم « بدو الشأن » .

والده وهو صغير (١) .

ويحدثنا الحكيم الترمذي عن ذلك في رسالته « بدو الشأن » ، فيقول :

« كان بدو شأني أن الله تبارك اسمه قيض لي شيخي (٢) رحمة الله عليه ،

---

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، حـ ٢ ص ٩١ .

هذا الخبر سنتبين خطأه فيما بعد حيث يؤخذ من كثرة روايات الحكيم عن أبيه أن أباه لم يمت الا بعد أن بلغ سن الشباب وحصل كثيراً من مسائل العلم وليس صحيحاً أنه مات وهو صغير كما يروي العطار ، ويذهب إلى هذا الرأي كثرة من الباحثين المحدثين .

(٢) ذكر الهجويري أن الحكيم الترمذي قد قرأ الفقه على واحد من خواص أصحاب أبي حنيفة ، وهذا الخبر مستبعد للفارق الزمني بين حياة كل من أبي حنيفة وأصحابه والحكيم الترمذي ، والمعروف أن أبا حنيفة توفي سنة ١٥٠ هـ ، والحكيم ظهر بعد وفاة أبي حنيفة بعشرات السنين .

انظر الهجويري : كشف المحجوب ، ترجمة إسعاد قنديل ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٧٤ ، حـ ١ ، ص ٣٥٣ ؛ ويستبعد عبد الفتاح بركة أن هذا الشيخ الذي يشير إليه هو أبوه ، ويعلل ذلك بقوله ليس من العسير على الحكيم أن يذكره على أنه أبوه بدلا من الاشارة إليه بلفظ الشيخ ؛ لكني أرى أن لفظ الشيخ هو « تبجيل وإجلال من الحكيم لوالده ، وإذا كان هناك أي شخص آخر غير والده يتولى تعليمه فاذن لماذا لم يشر إليه الحكيم في أي من رسائله ، أضف إلى ذلك الرعاية التي شملت الحكيم والحرص الدائم على تحصيله العلم والمعرفة يؤكد أنه لا يصدر إلا من والد حريص على تحصيل ابنه علوم الفقه والحديث في هذه السن المبكرة ، انظر عبد الفتاح بركة : في التصوف والأخلاق ، ص ٢٧٨ .

من لدن بلغت من السن ثماني ، يحملني على تعلم العلم ، ويعلمني ويحثني عليه ، ويدأب ذلك في المنشط والمكره ، حتى صار ذلك لي عادة وعوضا عن الملعب في وقت صباي ، فجمع لي في حداثتي علم الآثار وعلم الرأي »[1] ، وقد ذكر الذهبي والسبكي وابن حجر ، أن الحكيم الترمذي حدث عن أبيه ، وترجم له الخطيب البغدادي[2] فقال : « هو علي بن الحسن بن هارون الترمذي ، حدث ببغداد عن شداد بن حكيم ، وصالح ابن عبد الله الترمذي[3] ، وروى عنه محمد بن مخلد »[4] ، وقد روى

---

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، حـ ١١ ، ص ٣٧٣ .

(٣) هو صالح بن عبد الله بن زكوان الباهلي الترمذي ، حدث بترمذ وبغداد ، حدث عن مالك بن أنس وحماد بن زيد ، وابن المبارك وشريك وروى عنه الترمذي والصاغاني وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وأبو زرعه الرازي ، وأبو حاتم الرازي ويصفه أبو حاتم بأنه صدوق ، أما ابن حبان فيذكره من الثقات ويقول عنه أنه صاحب سنه . وفضل توفى ٢٣١ هـ .

انظر ابن الخطيب : تاريخ بغداد ، حـ ٢ ، ص ٣١٥ ؛ ابن حجر العسقلاني : تقريب التهذيب ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، حـ ١ ص ٣٦١ .

(٤) هو محمد بن مخلد بن حفص الامام المفيد الثقة مسند بغداد أبو عبد الله الدوري العطار الخصيب ، سمع مسلم بن الحجاج ، والحسن بن عرفة ، وعنى بهذا الشأن وصنفه ، وكان معروفا بالثقة والصلاح ، روى عنه الدارقطني ، وقال ثقة مأمون ، مات في جمادى الآخرة سنة إحدى =

الحكيم عن والده فى أكثر من موضع فى كتبه ورسائله حيث يقول : حدثنا بذلك أبى رحمه الله ، وهذا يبطل ما ذكره فريد الدين العطار من أن أبا عبد الله فقد والده وهو صغير (١) . وكما كان والد الحكيم من علماء الحديث كانت أمه كذلك ذات معرفة بالحديث ، فقد روى عنها فى كتابه الرد على المعطلة (٢) ، وقد كان الحكيم شديد الحب لأمه كثير العطف عليها

= وثلاثين وثلاثمائة عن ثمان وتسعين سنة .

انظر ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، المكتبة التجارية ، بيروت ، حـ ٢ ، ص ٣٣١ ، تاريخ بغداد ، حـ ٣ ص ٣١٠ ؛ السيوطى : طبقات الحفاظ ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٤ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، حـ ٣ ص ٨٢٨ .

(١) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، حـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) يروى الحكيم عن أمه فيقول : حدثتنى أمى رحمة الله عليها قالت حدثنا أبى عن ملا بن محمد عن أبى حمزة السكرى من زكريا عن الشعبى عن علي بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال ، قال رسول الله ﷺ انزل القرآن على عشرة بشيراً أو نذيراً وناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وعظة ومثلا وحلالا وحراما فمن ابتشر ببشيره وانتذر بنذيره وعمل بناسخه وأمن منسوخه واقتصر على محكمه ورد علم متشابهة إلى عالمه واتعظ بعظته واعتبر بمثله وأحل حلاله وحرم حرامه فأولئك مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

انظر الترمذى : الرد على المعطلة ، مخطوط بمكتبة بلدية الاسكندرية ، تحت رقم ٢٠٥٨٥ ج ، ١٤٠٥ تصوف ، لوحة ٨٩ أ .

يعرف لها قدرها ويقوم بواجبها وكانت تحرص دائما على أن يبقى الحكيم بجانبها ، ويصور فريد الدين العطار العلاقة الوطيدة التى تربط الحكيم بأمه ، فيقول «كان الشيخ الترمذى قد عقد النية فى أول أمره على الرحلة لطلب العلم فى رفقة اثنين من إخوانه وفى أثناء ذلك مرضت أمه فقالت له : يا بنى إنى امرأة ضعيفة ، لا عائل لى ولا معين يعينني ، وإنك المتولى لأمرى فالى من تكلنى وتذهب ؟ فنالت هذه الكلمات من نفسه وعدل عن الرحلة ؛ ومضى زميلاه فى سبيلهما[1] ، فقد مست هذه الكلمات قلبه ووضعته أمام مسئولياته نحو رعاية شئون أمه والقيام بواجبها فما كان منه إلا أن أجل الرحلة .

أما عن حياة الحكيم الخاصة فيبدو أنها كانت حياة موفقة ترفرف عليها السعادة ويحوطها الحب والتفاهم ، فقد تحدث عن زوجه حديثا ملؤه الإجلال والإكبار ، وكانت تحتل من قلبه مكانة رفيعة وتقف بجانبه فى الأزمات وتؤازره فى الشدائد ، وتشاركه طريق الرياضـــة ، فكانت لها بعض التجارب الروحية ، لذا كان الحكيم يجلها ويعرف لها مكانتها وصلتها بالله وقربها منه وكم خففت عنه ظلمات الشدائد بما كانت تقصه عليه من رؤى تفتح باب الأمل وتدخل الطمأنينة على قلبه[2] . ويتجلى ذلك من

---

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، حـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) ابراهيم الجيوشى : الترمذى (أفكاره وآثاره) ص ٢٨ ؛ معرفة الأسـرار ، ص ١٥ ؛ منازل العبـاد ، ص ١٩ : المسائل المكنـونة ، ص ١٩ .

خلال حديثه عنها فى رسالته « بدو الشأن » حيث يقول : « فتتابعت على الرؤى من أهلى ، كان ذلك بقرب الصبح ترى الرؤيا بعد الرؤيا كأنها رسالة »[١] وهذه الرؤى تدلنا على معرفة زمن معاناة أبى عبد الله ، فقد قال : « إنها رأت لسنتين أو ثلاث ، وذلك يوم السبت ضحا لعشر بقين . من ذى القعدة سنة تسع وستين ومائتين »[٢] . وكان الحكيم رب أسرة كبيرة فقد ذكر فى بعض رسائله شيئاً عن حياته الشخصية فقال : « وقد بلغ سنى خمسا وستين وما احتملت قط لا على حلال ولا على حرام ، وقد ولد لى ستة أولاد »[٣] ، ويروى العطار أن أبا عبد الله كان ميسور الحال فقد كانت عنده خادمة ترعى شئون أطفاله وهذا أمر لا يتيسر إلا لأهل الغنى والجاه ، فيقول : كان الحكيم متوجها فى أحد الأيام إلى المسجد يرتدى جبة نظيفة وعمامة نقية ، فألقت الخادمة بماء ملوث بفضلات طفل رضيع فأصاب رأسه وملابسه »[٤] من هذا الوصف نعرف قدر الحكيم ورفعة شأنه بين علية القوم آنذاك .

أما علاقة الحكيم بأولاده فكانت تقوم على العطف عليهم والاحترام

---

(١) بدو الشأن ، ص ٢١ .

(٢) بدو الشأن ، ص ٣١ .

(٣) مخطوط مجموعة ليبزج ، الرسالة ١٢٢ ، ص ١٦٨ أ ، وهى عبارة عن مجموعة من الأجوبة على أسئلة ذات موضوعات مختلفة ، وكلها بغير عنوان ، انظر ختم الأولياء ، ص ٨١ ، هامش ٣٢٩ .

(٤) العطار : تذكرة الأولياء ، جـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

المتبادل ، فيذكر العطار أن أولاده سئلوا كيف حال أبيهم عندما يغضب ؟ فقالوا : إننا نعرفه عندما كان يغضب ، فانه يكون أكثر حناناً وأشد عطفاً ، كان يكف عن الطعام والشراب وينتحب ويقول : يا مولاي كيف اغضبتك حتى جعلتهم يغضبوننى ، تبت إليك يا مولاى فأصلح حالهم (١) . فهذه القصة تبين ارتباط الحكيم بأولاده لدرجة أنه يعد غضبهم منه نتيجة لذنب ارتكبه فيطلب من البارىء سبحانه العفو والمغفرة والتوبة إليه .

---

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، حـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

المبحث الرابع : موطنه

أجمع مؤرخو السير والتراجم ، على أن الحكيم الترمذى ، والمكنى أبو عبد الله قد ولد فى مدينة ترمذ [١] ، وقضى بها الشطر الأكبر من حياته ولفظ أنفاسه الأخيرة فيها .

قال أبو سعد : الناس مختلفون فى كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول بفتح التاء وبعضهم يقول بضمها وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان أهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم والذى كنا نعرفه قديما بكسر التاء والميم جميعا ، والذى يقوله المتأنقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه [٢] . وقد وصف ياقوت ترمذ بأنها مدينة مشهورة من أمهات المدن ، راكبة على نهر جيحون [٣] من جانبه الشرقى ،

---

(١) تقع ترمذ على المجرى الأعلى لنهر جيحون على مسيرة ستة فراسخ من بلخ وعلى خط عرض ٣٧° شمالا تقريبا وخط طول ٦٧° شرقى جرينتش ، ومن المعروف أن الفرسخ يساوى ثلاثة أميال ، والميل يساوى ١٩٨٠ متر ، والفرسخ يساوى ٥٩٤٠ متر أى حوالى ستة كيلومترات . انظر مراصد الاطلاع ، حـ ٢ ، ص ٢٥٩ .

(٢) حكاها السمعانى فى الأنساب ، انظر أبا زكريا النووى ، تهذيب الأسماء واللغات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، حـ ٢ ص ٢٠٢ .

(٣) جيحون وهو وادى خراسان ، وعليه مدينة اسمها جيحان ، ينسب إليها مخرجه من جبل يقال له : ريوساران يتصل بناحية السند والهند وكابل ومنه عين تخرج من موضع يقال له عندميس : فى أوله عدة أنهار تجتمع فيكون منها هذا النهر العظيم ، ويمر بعدة بلاد حتى يصل إلى خوارزم =

متصلة العمل بالصغانيان [١] ، ولها قهندز [٢] وربض [٣] ، يحيط بها سور ، وأسواقها مفروشة بالآجر ولهم شرب يجرى من الصغانيان لأن جيحون يستقل عن شرب قراهم [٤] .

ويذكر المؤرخ الفارسي حافظ أبرو إن الاسكندر الأكبر شيد مدينة ترمذ ، وابتنى أيضاً مدينة برداغوى التي لا تبعد عنها كثيراً وهى على نهر

= ثم يصب فى بحيرة تعرف ببحيرة خوارزم ، وبينها وبين خوارزم ستة أيام . انظر مراصد الاطلاع ، حـ ١ ص ٣٦٥ .

(١) صغانيان : بالفتح ، وبعد الألف نون ، ثم ياء مثناه ، وآخره نون ، والعجم يقولون جغانيان ، ولاية عظيمة واسعة بما وراء النهر ، أعمالها متصلة بترمذ ، فيها جبال وسهول . انظر مراصد الاطلاع ، حـ ١ ص ٣٦٥ ، ويقول البلاذرى : حدثنى عبد الرحمن الجعفى ، قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول لرجل من أهل الصغانيان كان يطلب معنا الحديث أتدرى من فتح بلادك ؟ قال لا : قال : فتحها الحكم بن عمرو الغفارى ثم ولي زياد بن أبى سفيان الربيع بن زياد الحارثى سنة إحدى وخمسين خراسان . انظر فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ ، ص ٤٠٠ .

(٢) قهندز : هو اسم حصن أو قلعة فى وسط المدينة ، وهو تعريب كهندز ، وهو القلعة العتيقة وهو فى مواضع كثيرة بسمرقند وبخارى وبلخ ومرو ونيسابور ، ومواضع غيرها . انظر مراصد الاطلاع ، حـ ٣ ، ص ١١٣٧ .

(٣) الربض : آخره معجم ، معناه أساس المدينة ، والربض ما حوله خارج ولا تخلو مدينة من ربض . انظر مراصد الاطلاع حـ ٢ ص ٦٠

(٤) ياقوت الحموى : معجم البلدان ، مادة «ترمذ» .

جيحون نفسه ، وكانت البوذية(١) هي السائدة في ترمذ إبان الفتح الإسلامي ، فقد كان بها إثنا عشر معبداً ونحو ألف راهب ، وبها حصن منيع يشرف على النهر ، وكان يحكمها وقت ذاك أمير عظيم الشأن لقبه ترمذ شاه ، وفي عام ٧٠ هـ فتح ترمذ موسى بن عبد الله بن خازم الذي خرج عن طاعة الخليفة ، واستقل بحكمها خمسة عشرة عاما (٢) . ثم أفلح عثمان بن مسعود في استرداد المدينة للخلافة حوالي نهاية عام ٨٥ هـ ، وقد أعانه في ذلك الوالي المفضل ابن المهلب حاكم الولاية ، وتؤكد المراجع الجغرافية أهمية ترمذ آنذاك

---

(١) البوذية : مجموعة من الآراء الفلسفية والدينية التي نشأت عن تعاليم بوذا الهندي «٥٦٤ ق م – ٧٤؛ ق.م» ، وأساسها القول بأن حياة الإنسان في الدنيا شر وألم ، وأن التخلص منها يتم بالاندماج في الوحدة الشاملة ، وهي النرفانا ، وسبيل ذلك الزهد ومحاربة الرغبات والشهوات ، وتقول بالتناسخ ومبدأ السببية ؛ وتنكر الروحية والبعث والحساب ، ويغلب عليها تشاؤم واضح ؛ وقد انتشرت البوذية الآن في اليابان والصين وبورما ونيبال ، وهي من أكثر الديانات شيوعا في الهند والشرق الأقصى . انظر المعجم الفلسفي ، ص ٣٥ .

(٢) كان موسى بن عبد الله بن خازم السلمي بالترمذ فأتى سمرقند فأكرمه ملكها طرخون . وقد أتى موسى ترمذ فغلب عليها وهو في عدة يسيرة وأخرج ملكها عنها ثم قاتل الترك والعجم فهزمهم وأوقع بهم فلما عزل يزيد بن المهلب تولى المفضل بن المهلب خراسان وجه عثمان بن مسعود فسار حتى نزل جزيرة بالترمذ تدعى اليوم جزيرة عثمان وهو في خمسة عشر ألفا فضيق على موسى وكتب إلى طرخون فقدم عليه . انظر البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

فقد كانت مرسى هاماً على نهر جيحون ، وكانت تبنى فيها السفن لها ولغيرها من البلدان ، وقد اشتهرت بصناعة الصابون [١] ، وشاطرت ترمذ بعد ذلك خراسان [٢] وما وراء النهر [٣] في تاريخها السياسى ، وكان مما يعظم شأنها اتخاذ نهر جيحون حداً لها كما هو الحال فى الوقت الحاضر ، وكانت ترمذ فى عهد محمود الغزنوى وخلفائه تابعة للدولة الغزنوية ، وفى خريف عام ٦٠١ ﻫ استولى المغول على المدينة ودمروها تدميراً ، وذكر الجوينى فى أخباره عن هذه الغزوة فقال ، إن نصف أسوار المدينة كان وسط النهر ، ثم استعادت ترمذ مكانتها أيام ابن بطوطة بعد ما أصابها من دمار على يد المغول ، لكن لم تشيد المدينة ثانية فى مكانها القديم ، وإنما شيدت على مسيرة ميلين عربيين

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ، ٢٨٩ ؛

Barthold in Encyclopaedia of Isalam. Vol. P. 793.

(٢) خراسان : بلاد واسعة ، أول حدودها مما يلى العراق أزاذورد قصبة جوين وبيهق ، وآخر حدودها مما يلى الهند طخارستان وغزنة وسجستان ، وليس ذلك منها ، ومن أمهات بلادها نيسابور وهراة ومرو ، وهى كانت قصبة ، وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس ، وما تخلل ذلك من المدن التى دون جيحون ، ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها .
انظر : مراصد الاطلاع ، حـ ١ ص ٤٥٥ ، ٤٥٦ .

(٣) ما وراء النهر : يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان ، فما كان فى شرقيه يقال لها بلاد الهياطلة ، وفى الإسلام سموه ما وراء النهر ، وما كان فى غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم ، وهى اقليم برأسه وليس بما وراء النهر موضع يخلو من العمارة ، من مدينة أو قرى أو زرع أو مرعى .
انظر : مراصد الاطلاع ، حـ ٣ ص ١٢٢٣ .

من النهر ، وأصبحت ترمذ في السنوات الأولى من القرن الثامن عشر في حوزة شير علي الذى شيد مدينة شيرآباد ، بيد أن الخراب أصابها نتيجة لاضطرابات الأحوال فى السنوات التالية ، إلا أن محمد رحيم خان قد أعاد بناءها عام ١٣٩١ هـ ، وفى عام ١١٧٥ هـ بنى الروس حصن ترمذ ويقع على مسيرة خمسة أميال من أطلال ترمذ ، وفى عام ١٢٩٧ هـ تم فتح الخط الحديدى الممتد بين بخاري (١) وقرشى (٢) وترمذ التى هى اليوم قرية متواضعة بالاتحاد السوفيتي بالقرب من الحدود الافغانية . وكانت إلى عهد قريب داخل حدود افغانستان (٣) ، والمشهور من أهل ترمذ أبوعيسى محمد ابن عيسى بن سورة الترمذى (٤) ، وأبواسماعيل محمد بن اسماعيل بن يوسف

---

(١) بخارى : بالضم من أعظم مدن ما وراء النهر ، وأجلها يعبر إليها من آمل الشط ، وبينها وبين جيحون يومان ، وهى مدينة قديمة نزهة البساتين وبينها وبين سمرقند سبعة أيام ، واسمها أبومحلب ، وهى أرض مستويه ، وبناؤها خشب مشبك .

انظر : مراصد الاطلاع ، حـ ١ ص ١٦٩ .

(٢) قرشي : بالضم والفتح والشين المعجمة ، قيل آل قراشي ، بالفتح : هضبة بناحية النمراه .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ص ٢٨٧ ؛

Encyclopaedia of Islam, Vol. 4. P. 796.

(٤) المعروف بالضرير صاحب الصحيح أحد الأئمة الذين يقتدى بهم فى علم الحديث صنف الجامع والعلل وله كتاب الشمائل وهو مجموعة فى الأحاديث فى ذات النبي وشمائله وقد تتلمذ لمحمد بن اسماعيل البخارى ، مات فى الثالث عشر من رجب سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ .

الترمذى السلمى (١) ، وأحمد بن الحسن بن جنيدب أبو الحسن الترمذى (٢) وأبو جعفر الترمذى (٣) وغيرهم .

= انظر تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٨٣٢ ؛ دائرة المعارف الإسلامية حـ ٩ ص ٢٩١ ؛ وانظر ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٣٥٢ .

(١) هو نزيل بغداد ، ثقه ، وحافظ ، تكلم فيه أبوحاتم ، وقال النسائى ثقة والدار قطنى ثقه صدوق ، وقال الخطيب كان فهما متقنا مشهورا بمذهب السنة ، روى عنه الترمذى فى جامعه ، والنسائى فى سننه ، وموسى بن هارون وغيرهم . له كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه ، مات فى رمضان سنة ثمانية ومائتين ؛ انظر تاريخ بغداد ، حـ ٢ ص ٤٢ ؛ تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٦٠٤ ؛ شذرات الذهب ، حـ ٢ ص ١٧٦ .

(٢) هو الحافظ صاحب أحمد بن حنبل ، رحال ، طوف الشام ومصر والعراق والحجاز ، روى عنه الترمذى وأبو زرعه الرازى وابن خزيمة وأبوحاتم ورد نيسابور ، سنة إحدى وأربعين ومائتين وحدث بها ، وسألوه عن علل الحديث والجرح والتعديل قال ابن خزيمة : وكان أحد دعاة الحديث توفى سنة بضع وأربعين ومائتين رحمه الله تعالى .
انظر تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٥٣٦ ؛ تهذيب التهذيب ، حـ ٢ ص ٢٤ ؛ طبقات الحفاظ ، جـ ٢ ص ٢٣٦ .

(٣) هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذى ، كان فاضلا ، ورعا سديد السيرة ، سكن بغداد وحدث بها عن يحيى بن بكير المصرى ، ويوسف ابن على وكثير بن يحيى وابراهيم بن المنذر ويعقوب بن حميد بن كاسب ، روى عنه أحمد بن كامل القاضى وعبد الباقى بن قانع القاضى ، وغيرهم . وكان ثقه من أهل العلم والزهد ، قال السمعانى ولد فى ذى الحجة سنة =

وبذلك نرى أن ترمذ كان لها أثر هام وفعال فى خدمة الدين والسنة ، وكانت مهد الأعلام والمحدثين فى العالم الإسلامى ، وحسبنا أن نعرف أن البخارى ومسلما والترمذى وابن ماجة والبيهقي وأبا داود كانوا جميعا من غرس هذا الإقليم وثمرة ثماره (١) .

= مائتين وتوفى لإحدى عشر ليلة خلت من المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين .

انظر تهذيب الأسماء ، حـ ٢ ص ٢٠٣ .

Wensinck in Encyclopeadia of Islam, Vol. 4, P. 796.

(١) ابراهيم الجيوشى : الترمذى « آثاره وأفكاره » ص ٩ ، ١٠ .

المبحث الخامس : رحلاته

الشوق إلى الرحلة والترحال ظل يداعب خيال حكيمنا أبا عبد الله ، فقد عدل عن رحلته الأولى يصحبه زميليه لمرض أمه وحبه لها وبره بها ، بيد أنه لم يكف عن التفكير في هذه الرحلة وظل يتحين الفرصة ويترقبها حتى سنحت له فرصة الخروج إلى بيت الله الحرام ، وكانت سنه آنذاك سبعا وعشرين سنة ، كما يقول في رسالته « بدو الشأن » حتى إذا قارب سنى سبعاً وعشرين أو نحوه ، وقع على حرص الخروج إلى بيت الله الحرام فتهيأ له الخروج ، فوقفت بالعراق طالباً للحديث ، وخرجت إلى البصرة ، فخرجت منها إلى مكة في رجب ، فقدمت مكة في بقية شعبان ، فرزق الله المقام بها إلى وقت الحج » (١) .

وكان المقصد الأول من الرحلة هو حج بيت الله الحرام ، لكن الحكيم تحين الفرصة للتحصيل والعلم فعندما مر بالعراق أخذ الحديث عن علمائه (٢) . ثم إنتقل إلى البصرة ليأخذ عن شيوخها وظل بها إلى شهر رجب من العام نفسه ثم شد رحاله إلى مكة وحل بها في نهاية شهر شعبان ، وظل مجاوراً للبيت الحرام يقضى أوقاته في الرحاب المقدسة والدعاء والتضرع إلى الله ولا سيا فترة الليل عند الملتزم (٣) ، فيقول : « وسألته

---

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) صادف في بغداد من المحدثين يعقوب الدورقي محدث بغداد ، ويعقوب بن أبي شيبة ، كما صادف من الصوفية يحيى بن الجلاء .

(٣) الملتزم هو ما بين ركن الكعبة والباب يعنون بين الركن الذي =

عند الملتزم فى تلك الأوقات ، أن يصلحنى ويزهدنى فى الدنيا ، ويرزقنى حفظ كتابه ، وكنت لا اهتدى لشىء من الحاجات غير هذا » (١) . وقد أدام على هذا إلى أن حان موعد قضاء فريضة الحج ، ودامت هذه الفترة بجوار بيت الله الحرام حوالى خمسة أشهر لم يشغله فيها إلا العبادة والدعاء والمجاهدة حتى طهرت نفسه وصفا قلبه وأبصر طريقه ، فيقول « فرجعت وقد أصبت قلبى » (٢) .

وفى أثناء مجاورته لشيوخ ومحدثى العراق والبصرة اتقن علوم الحديث والفقه وصار من المحدثين المعروفين ، ومن ثم لقب بالحافظ وهذا اللقب لا يحصل عليه إلا من كانت له فى السنة قدم راسخة ، ثم حينما تابع رحلته إلى بيت الله الحرام فتح الله عليه ومن عليه بقسط وافر من ألوان العلوم والمعارف كالتفسير وعلوم الكلام ، وبذلك كانت هذه الرحلة نقطة تحول فى حياة الحكيم الفكرية والروحية ، وازداد نهماً فى التحصيل والمعرفة فحرص على حفظ القرآن الكريم فشرح الله صدره وأنار قلبه ، وفى طريق عودته إلى وطنه يسر له حفظه حتى فرغ منه ، ويعلق على ذلك

= فيه الحجر الأسود وباب الكعبة وهذا متفق عليه ، وقال الأزرقى وذرعه أربعة أذرع وهو بضم الميم واسكان اللام وفتح التاء والزاى سمى بذلك لأن الناس يلتزمونه فى الدعاء . ويقال له المدعى والمتعود بفتح الواو وهو من المواضع التى يستجاب فيها الدعاء ، انظر تهذيب الاسماء واللغات ، حـ ٤ ص ١٥٧ .

(١) بدو الشأن ، ص ١٤ .

(٢) بدو الشأن : ص ١٤ .

بقوله : « فرجعت وقد ألقى علي حرص حفظ القرآن فى طريقى ، فأخذت صوراً منه فى الطريق ، فلما وصلت إلى الوطن يسر الله على ذلك بمنه ، حتى فرغت منه ، فأقامني ذلك بالليل ، فكنت لا أمل من قراءته ، حتى إنه كان ليقيمنى ذلك إلى الصباح ووجدت حلاوته »[1] .

بهذه الصورة الروحية نلتمس ما كان عليه حال حكيمنا الترمذى ، من زهد وتطهر وحب وحرص على تلاوة القرآن الكريم سعياً لاتمامه فكان يقيم الليل ويصله بالنهار فى تلاوته حتى صار لا يذوق إلا حلاوته ؛ فهو هنا يتذوق ما يقرؤه ويجد له حلاوة لم يكن يجدها من قبل عندما كان يدرس العلوم الأخرى التي تتعامل مع الفكر والعقل ولا تمس القلب أو الوجدان ، ثم أخذ فى تتبع الكتب التي تتحدث عن محامد الرب ، ومحاسن الكلام الذى يعين على أمر الآخرة ، وهو فى حيرة وقلق آملا فى مرشد يرشده الطريق ، فيصف هذه الحـــيرة فى « بدو الشأن » ، فيقول : « وأنا كالمتحير[2]

---

(١) بدو الشأن : ص ١٥ .

(٢) هذه الحيرة حدثت للامام الغزالى فلم يزل يتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريباً من ستة أشهر أولها : رجب سنة ثمان وثمانية وأربعمائة وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ، فاعتقل لسانه وأورثه ذلك حزناً فى القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ونتج عن ذلك ضعف بالقوى فقطع الأطباء طمعهم فى العلاج ، وقالوا : هـــذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم ، وظل على هذه الحالة حتى سهل على قلبه الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب فاستقر وهدأ =

لا أدرى أى شيء يراد لى ؛ إلا أنى أخذت فى الصوم والصلاة ، فلم أزل كذلك ، حتى وقع فى مسامعى كلام أهل المعـــرفة ، ووقع إلى كتاب الأنطاكى [1] فنظرت فيه » [2] . وظل أبو عبد الله على حاله يميل إلى الخلوة

= وعاد إليه التوان النفسى . انظـــر الغزالى : المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندى بالقاهرة ، ١٩٧٣ ، ٧٢ ، ٧٣ ؛ لكن شيخنا لم يعان مثل هذا التحول العنيف ، بل انتقل فى سهولة ويسر من حال إلى حال ، ومن اتجاه إلى اتجاه دون أن يحتدم الصراع النفسى لديه إلى مثل هذه العناية مما يدل على أن هذا الصراع لم يكن فجائيا ، وانتقل إلى طريق التصوف الذى استفاد منه استفادة كبيرة بما كان قد حصله من قبل من علوم الآثار والرأى فكان له خير معين فى حياته الجديدة وسلوكه الجديد . انظر عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، ص ١٨٥ .

(١) صوفيان يذكرهما السلمى بهذا اللقب هما : أبو عبد الله أحمـد بن عاصم الأنطاكى ، من أقران بشر بن الحارث ، والسرى ، والحارث المحاسبى ، ويقال انه رأى الفضيل بن عياض ، ويروى القشيرى فى رسالته أن أبا سليمان الدارانى كان يسميه جاسوس القلب لحدة فراسته ، وعبد الله بن خبيق بن سابق الانطاكى ، وأصله من الكوفة ، ولكنه من الناقلين إلى انطاكية ، صحب يوسف بن أسباط وهو من زهاد الصوفية ، وهو على طريق الثورى فأنه صحب أصحابه . ويبدو أن المقصود هنا هو أحمد بن عاصم نظـراً للاتفاق فى الآراء بينه وبين الحكيم ، والكتاب المشار إليه لعله « علوم المعاملات » انظر السلمى : طبقات الصوفية ، طبعة الشعب ، ١٣٨٠ هـ ، ص ١٢٣ ؛ القشيرى : الرسالة دار الكتب الحديثة ، حـ ١ ص ١١٠ ؛ حلية الأولياء ، حـ ٩ ص ٢٨٠ .

(٢) بدو الشأن ، ص ١٥ .

ويأتنس الوحدة وأخذ فى الصوم والصلاة ، ووجد فى كتاب الأنطاكي الدواء الشافى وأخذ ينهل منه لعله ينقذه من حيرته وقلقه الذى يعترى نفسه المرهفة حتى اهتدى إلى شىء من رياضة نفسه فأخذ فى مجاهدتها وتطهرها حتى ألهم منع الشهوات ، ويقول : «حتى ربما كنت أمنع نفسى الماء البارد وأتورع فى شرب ماء الأنهار ؛ فاقول : لعل هذا الماء جرى فى موضع بغير حق ، فكنت أشرب من البئر أو من الوادى الكبير » (١) . هذه الصورة تبين ما كان عليه حال حكيمنا من ورع وزهد لدرجة أنه يمنع نفسه شرب الماء البارد أو ماء الأنهار حماية لنفسه من الشك وإمعاناً منه فى الإيمان بصفاء نفسه وروحه وقمعها عن الشهوات والملذات ، ويقول : « ووقع على حب الخلوة من المنزل ، والخروج إلى الصحراء ، فكنت أطوف فى تلك الخربات (٢) والنواويس (٣) حول الكورة ، فلم يزل ذلك دأبى ، وطلبت أصحاب صدق يعينوننى على ذلك فعز على فاعتصمت بهذه الخرب والخلوات » (٤) .

وظل على هـذه الرياضة والمجاهدة وتجنب الشهوات والتزامه العـزلة

---

(١) بد الشأن ، ص ١٥ .

(٢) الخرب : هى الأماكن والأودية الخاليـة والمهلكة ، ومفردها : خربة : موضع الخراب ، انظر الوسيط مادة (خرب) .

(٣) النواويس : مفردها ناووس ، وهو الخلاء أو المكان الذى توجد فيه مقابر الأموات .

(٤) بدو الشأن ص ١٥ ، ١٦ .

والخلوة سواء بمنزله أو بالصحراء والخرب أو بمقابر الأموات ، غير أن هذه الخلوة لم تمنعه من الاختلاط بالأصدقاء والمريدين وأصحاب الطريق والقعود في البيت فاتخذ له أصدقاء يؤمنون بأفكاره ويعينونه على الاستمرار في طريقه ، وكانوا يجتمعون الليالي للعبادة والتناظر والتذاكر ، حتى تسرب بعض ما كان يدور بينهم إلى العامة ، فحملوا أقوالهم على غير محاملها وأخذوا يشنعون على الحكيم ، واتخذوا من حديثه عن النبوة والولاية نقطة اتهام ورفعوا الأمر إلى والى بلخ فاستدعاه الوالي وكتب عليه ألا يتكلم في الحب[1] . ويصور الحكيم هذه المحنة فيقول : « فكان يكون لنا اجتماع بالليالي نتناظر ونتذاكر وندعو ونتضرع بالأسحار ، فأصابتنى غموم من طريق البهتان والسعايات وحمل ذلك على غير محمله ، وكثرت القالة ، وهان ذلك كله على ، وسلط على أشباه ممن ينتحلون العلم ؛ يؤذوننى ويرمونني بالهوى والبدعة ويبهتون ، وأنا في طريقي ليلا ونهاراً دؤوباً دؤوباً وحتى اشتد البلاء وسار الأمر إلى أن سعى بى إلى والى بلخ ، وورد البلاء من عنده من يبحث عن هذا الأمر ، ورفع إليه أن ها هنا من يتكلم في الحب ، ويفسد الناس ، ويبتدع ،ويدعى النبوة ، وتقولوا على ما لم يخطر قط ببالى . حتى صرت إلى والى بلخ وكتب على قباله أن

(١) من هذا نتبين أن هذه التهم لم تثبت على الحكيم أمام والى بلخ ، فأخذ عليه تعهداً بعدم الكلام في الحب ، وقد كان التكلم في الحب آنذاك من التهم الكبيرة لأنه يتعرض لمقولة الحب الإلهى ويمس الذات الإلهية وكان هذا هو السبب الرئيسى لمحنة الصوفية والمعروفة بمحنة غلام الخليل عام ٢٦٢ هـ .

لا أتكلم فى الحب » (١) ، فقد كانت هذه المحنة عنيفة وقوية لدرجة أن الحكيم يصفها بقوله : « كانوا صيروا السلطان والبلاد على بحال لا أجترىء أن أطلع رأسى » (٢) . لذا فانها تركت آثاراً عميقة وعواقب بالغة واشتدت عليه الحياة ، بيد أنه اعتبرها فترة محنة وابتلاء واتخذها وسيلة للتغلب على أهواء ورغبات نفسه وامتلاك زمامها حتى لا تجمح به وتستهويه وتصرفه عن غايته التى كرس حياته لها لدرجة أنه يقول : «كان ذلك من الله تبارك اسمه سبباً فى تطهيرى ؛ فان الغموم تطهر القلب » (٣) . وذكر ما قاله داود عليه السلام ، أنه قال : « يارب أمرتنى أن أطهر بدنى بالصوم والصلاة ؛ فبم أطهر قلبى ؟ قال بالغموم والهموم يا داود » ، ويقول الحكيم « فتواترت على الغموم ، حتى وجدت سبيلا إلى تذليل نفسى ، فكنت أراودها على أمور قبل ذلك ، من طريق الذلة ، فتنفر ولا تطاوعنى مثل ركوب الحمار فى السوق ، والمشى حافياً فى الطرق ولبس الثياب الدون ، وحمل شىء مما يحمله العبيد والفقراء ، فيشتد على ذلك ، فلما أصابتنى هذه المقالة والغموم — ذهبت شرة نفسى فحملت عليها هذه الأشياء ، فذلت وأطاعت حتى وصل إلى قلبى حلاوة تلك الذلة ، فبينا أنا كذلك إذ اجتمعنا ليلة على الذكر ، فى ضيافة لأخ من إخواننا ، فلما مضى من الليل ما شاء الله ، رجعت إلى المنزل فانفتح قلبى فى الطريق فتحا لا أقدر أن أصفه ، وكأنه وقع فى قلبى شىء طابت له نفسى والتذت به ، وفرحت حتى

---

(١) بدو الشأن ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) بدو الشأن ، ص ٢١ .

(٣) المرجع السابق ، ١٨ .

مررت ، فما استقبلني شيء هبته حتى أن الكلاب ينبحن فى وجهى فآنس لنباحهن من لذة وجدت فى قلبي حتى بدا له أن السماء بكواكبها وقمرها صارت إلى قرب الأرض وأنا فيما بين ذلك أدعو ربى ووجدت كأن قلبى نصب فيه شيء فاذا وجدت تلك الحلاوة ألتوى وتقبض بطنى ، وألتوى بعضه على بعض من شدة اللذة واعتصر ، وانتشرت فى صلبى وعروقى تلك الحلاوة وكان يخيل إلى أن قربى من مكان قرب العرش ، فما زال ذلك دأبى كل ليلة إلى الصباح أسهر ولا أجد نوما فقوى قلبى على ذلك وأنا متحير لا أدرى ما هذا ألا أنى ازددت قوة ونشاطاً فيما كنت فيه » (١) .

الرحلة إلى بلخ :

عاد الحكيم إلى بلدته ترمذ واستقر بها وبدأ حياة فكرية جديدة من التأليف والكتابة وكان ذلك حوالى عام ٢٦٠ هـ ، وقد كانت هذه الفترة من أخصب فترات حياته وظل يكتب ويدرس حتى ألف ما يقرب من ثلاثين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ، من بينها كتاباه المعروفان « ختم الأولياء » ، و « علل الشريعة » إلا أن علماء ترمذ لم يرضوا عن آرائه فى هذين الكتابين وثاروا عليه وطردوه من ترمذ وتقولوا عليه ما لم يقله واتهموه بأنه يفضل الولاية على النبوة ويزعم أن للأولياء خاتماً ، فاتجه إلى بلخ فاستقبله أهلها بالترحاب والقبول نظراً لاتفاقهم معه فى المذهب ، وقد نقل أخبار هذه الرحلة كل من الذهبى والسبكي وابن حجر مسندين أصلها إلى السلمى فيقول الذهبى إنه نفى من ترمذ بسبب تأليفه كتاب « ختم الولاية » ، وكتاب «علل الشريعة» وقالوا زعم أن للأولياء خاتماً وأنه يفضل الولاية ،

---

(١) بدو الشأن ، ص ١٨ — ٢٠ .

فجاء إلى بلخ فأكرموه لموافقته اياهم فى المذهب [١] . كما يذهب السبكى إلى الرأى نفسه ويضيف ثم اعتذر السلمى عنه لبعد فهم الفاهمين قلت : ولعل الأمر كما زعم السلمى إلا فما نظن بمسلم أنه يفضل بشراً على الأنبياء عليهم السلام [٢] . أما ابن حجر فيروى عن السلمى أن الحكيم هجر ترمذ فى آخر عمره بسبب تصنيفة كتابيه « ختم الولاية » ، و « علل الشريعة » ، وأنه حمل إلى بلخ فأكرموه لموافقته لهم فى المذهب يعنى الرأى [٣] .

يجدر بنا أن نتأمل ألفاظ رواية ابن حجر ، فهو يستخدم لفظ هجر ولم يستخدم لفظ نفوه ، وهذا يوحى أن الحكيم ضاق بحياة ترمذ فهجرها إلى بلخ بارادته ، ثم يستخدم لفظ حمل وهذا أيضا لا يفيد النفى صراحة ، ثم يذكر أن هذا كان فى آخر عمره ؛ وهذا يدلنا على أن تأليفه لكتابيه «ختم الأولياء » ، « وعلل الشريعة » كان فى آخر حياته ، أو من المحتمل أنه ألفها ثم عندما أراد الإفصاح عما بها من أفكار وآراء ثارت ضده الثائرة وهاج الناس وأخذوا يشنعون عليه ويشهدون ضده

---

(١) الذهبى : تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ، ص ٦٤٥ ؛ صادف ببلخ من المحدثين الحسن بن عمر بن شقيق البصرى المعروف بالبلخى ، وقتيبة بن سعيد الثقفى البلخى الذى يروى عنه أصحاب الكتب إلا ابن ماجة ، وعيسى ابن أحمد العسقلانى ، وصادف ببلخ من الصوفية أحمد بن خضروية البلخى ، وأبا تراب النخشبى عسكر بن محمد بن حصين ، ويحيى بن معاذ بن جعفر الرازى .

(٢) السبكى : طبقات الشافعية ، حـ ٢ ص ٢٠ .

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ، حـ ٥ ص ٣٠٨ .

بالكفر (١) .

الرحلة إلي نيسابور :

أثناء فترة المحنة والشدة ، رحل الحكيم إلي نيسابور ، وقام بتدريس الحديث ، وأخذ عنه كثيرون من محدثيها(٢) . وقد روى أخبار هذه الرحلة

---

(١) يرى عبد المحسن الحسيني أن الحكيم عاد إلي بلدته ترمذ حوالي عام ٢٦٠ هـ وهي الفترة التي ألف فيها أكثر من ثلاثين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة ومن بينها كتاباه المشهوران « ختم الولاية » و « علل الشريعة » انظر الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي ، ص ١٣ ، ١٤ .

ويتفق معه في هـذا الرأي حسني زيدان في كتابه الحج وأسراره ، ص ٨ . إلا أن : إبراهيم الجيوشي يؤكد في معظم كتبه أن الحكيم الترمذي لم يؤلف كتابية المعروفين « ختم الولاية » و« علل الشريعة » إلا في أواخر حياته ويستند في ذلك إلي قول ابن حجر الذي يسنده إلي السلمي ويقول نفوه من ترمذ وأخرجوه منها وشهـدوا عليه بالكفر وذلك بسبب تأليفه كتابيه «ختم الولاية» ، و « علل الشريعة » وكان ذلك في أواخر عمره .

انظر إبراهيم الجيوشي : الترمذي (آثاره وأفكاره) ، ص ٣٣ ؛ منازل العباد ، ص ١٧ ؛ معرفة الأسرار ، ص ١٤ ؛ المسائل المكنونة ،ص ٢٠-٢٢.

(٢) روى عنه يحيي بن منصور القاضي ، الحافظ الإمام ، أحد الكبار ، وإمام بلده في عصره ، مات بها في شعبان سنة سبع وثمانين ومائتين ، قال الخطيب : ثقـه ، حافظ ، صالح ، زاهد ، له ترجمـة في طبقات الحفاظ ، ص ٢٠٠ ؛ والحسن بن علي : الطوسي ، الحافظ ، أبو علي الحسن بن علي ابن نصر الخراساني ، سمع الزبير بن بكار ، ومحمد بن بشار ، روى عنه أبو أحمد الحاكم وقال : تكلموا في روايته لكتاب الأنساب للزبير ، وكان يعرف =

نخبة من المترجمين فقال الذهبى : روى عنه علماء نيسابور أنه قدمها فى سنة خمس وثمانين ومائتين ، وصاحب معجم المؤلفين قال : قدم نيسابور وحدث بها (١) ، والسبكي روى أنه حدث بنيسابور سنة خمس وثمانين ومائتين (٢). وقال ابن حجر ، حدث عنه جماعة من علماء نيسابور (٣) . ولهذا قد وصفه كثير من كتاب التراجم والسير بالمحدث ، فقد قال الذهبى : إنه عنى بهذا الشأن ورحل فيه (٤) . وقال عنه أبو نعيم فى الحلية ، له التصانيف المشهورة كتب الحديث مستقيم الطريقة (٥)، وقال السلمى ، كتب الحديث ورواه (٦)، وقال عنه الحافظ بن النجار فى تاريخه : كان إماما من أئمة المسلمين ، له التصانيف الكثيرة في التصوف وأصول الدين ومعانى الحديث (٧) .

بكردوش وقال الخليل له تصانيف تدل على معرفته ، قلت : منها «الأحكام» على نمط « جامع الترمذى » مات سنة اثنى عشرة وثلاثمائة . انظر تذكرة الحفاظ ، حـ ٣ ، ص ٧٨٧ ؛ وطبقات المفسرين ، حـ ١ ، ص ١٣٨ ؛ لسان الميزان ، حـ ٢ ، ص ٢٣٢ .

(١) الذهبى : تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ، ص ٦٤٥ .

(٢) عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، حـ ١ ، ص ٣١٥ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ، حـ ٢ ، ص ٢٠ .

(٤) الذهبى : تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ، ٦٤٥ .

(٥) أبو نعيم الأصبهانى : حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣٣ .

(٦) السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٥١ .

(٧) القشيري : الرسالة القشيرية ، حـ ١ ، ص ١٣٨ ، هامش ١ .

المبحث السادس : شيوخه وأساتذته

يوجب الصوفية على المريد أن يتأدب بشيخ ، فان لم يكن له شيخ لا يفلح أبداً . ويقول أبو يزيد البسطامي: «من لم يكن له أستاذ فامامه الشيطان»[1]، ويقول أبو على الدقاق الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فانها تورق ، لكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً نفساً ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً[2] . وقد كان الحكيم فى حيرة وقلق لعدم وجود شيخ يرشده الطريق أو يعظه بشيء يتقوى به إلى أن وقع فى مسامعه كلام أهل المعرفة ووقع إليه كتاب الأنطاكي ، فيقول فى رسالته « بدو الشأن » مازلت استرشد في البلاد فلا أجد من يرشدنى الطريق أو

---

(١) القشيرى : الرسالة ، حـ ٢ ، ص ٧٣٦ .

(٢) يشترط الإمام الرازى فى الشيخ أن يكون مخلصاً ، صادقاً ، قد انتهج الصراط المستقيم وأن يكون سالكاً ، أما السالك فلأن الوصول تارة بالجذبة ، على ما قاله عليه السلام « جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين » ، وأخرى بالسلوك ، والأول لا يصح أن يقتدى به لأنه مثل من وجد كنزاً فصار غنياً فانه وإن كان ذا مال لكنه غير عالم بكيفية اكتساب المال ، فلا ينتفع به التلميذ الطالب لتعلم كيفية الاكتساب ، وأما الثانى فهو الذى يصلح لتربية المريد لأن من سلك الطريق وعرف مراحلها ومنازلها ، واطلع على متالفها ومعاطبها أمكنه إرشاد غيره إلى سواء السبيل والإخبار عن كيفية تلك الأحوال على التفصيل .

انظر عبد الحليم محمود ، المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، ١٩٨١ ، ص ١١٦ ، هامش ٤١ .

يعطي بشيء أتقوى به ، وأنا كالمتحير لا أدري أى شيء يراد لى ، إلا أنى أخذت فى الصوم والصلاة ، فلم أزل كذلك حتى وقع فى مسامعى كلام أهل المعرفة ، ووقع إلي كتاب الأنطاكي ، فنظرت فيه فاهتديت لشيء من رياضة النفس ، فأخذت فيها فأعانني الله » [١] ، فهذا الكتاب الذى وقع فى يد الحكيم ويعزوه إلي الأنطاكي ، هو فى الحقيقة شيخه الذىأرشده الطريق وهداه إلي رياضة النفس فكان له أثر واضح فى حياته الروحية ، والحكيم يعترف صراحة فى سيرته الذاتية هذه بأنه مدين لهذا الكتاب .

ثم يحدثنا الحكيم عن شيخه وأستاذه المباشر — ولعله والده — الذي كان له الفضل الأول فى تكوينه الديني ، فقد تولاه منذ صباه بالرعايه والإرشاد لطلب العلم بشغف ونهم حتى كلف به واستطاع أن يجمع بين علم الآثار وعلم الرأى رغم حداثة سنه ، فيقول : « إن الله تبارك اسمه قيض لى شيخى ، رحمة الله عليه ، من لدن بلغت من السن ثماني يحملنى على تعلم العلم ، ويعلمنى ويحثنى عليه ، ويدأب ذلك فى المنشط والمكره ، حتى صار ذلك لى عادة وعوضاً عن الملعب فى وقت صباى ، فجمع لى فى حداثتى علم الآثار وعلم الرأى » [٢] .

ثم يروي فى موضع آخر من « بدو الشأن » [٣] أنه عندما قارب سنه سبعة وعشرين عاماً سافر إلي بيت الله الحرام لقضاء فريضة الحج وبينما هو

---

(١) بدو الشأن ، ص ١٥ .
(٢) بدو الشأن : ص ١٤ .
(٣) بدو الشأن : ص ١٤ .

فى طريق سفره توقف بالعراق والبصرة ليأخذ الحديث عن شيوخها ، لكنه لم يشر إلى أسماء هؤلاء الشيوخ الذين طلب منهم الحديث ولا إلى أى مدى تأثر بهم .

ويروى فريد الدين العطار (١) أن الحكيم خضع لرغبة والدته فى عدم سفره مع إخوانه ، وكان هذا على خلاف ما كان يرضاه ويتمناه ، فذهب إلى إحدى المقابر يبكي ويقول هأنذا قد بقيت جاهلا مهملا ، وسيرجع أصحابى وقد حصلوا على العلم ، فبينما هو كذلك إذا به يرى أمامه فجأة شيخاً مشرق الوجه ، فسأله الشيخ عن سر بكائه فأفضى إليه بحاله ، فقال له الشيخ . ألا أعلمك فى كل يوم شيئاً من العلم ، فلا يمر عليك كثير وقت حتى تسبق إخوانك ؟ فأجابه الحكيم إلى ذلك ، واستمر الشيخ على تعليمه كل يوم ومضت على ذلك أعوام ثم عرف الترمذى بعد ذلك أن الشيخ هو الخضر عليه السلام ! وأنه إنما حصل على هذا ببركة دعاء أمه ، فان شئت واعتقدت صدق هذه الرواية فلا بأس ، فيكون الخضر هو الشيخ الأول والأستاذ الأمثل الذى أرشد الحكيم إلى طريق السالكين ، ويكون والده شيخه المباشر الذى تعهده بالرعاية حتى أتقن علوم الحديث والرأى ، بينما يعد الإنطاكي شيخه غير المباشر الذى هداه إلى رياضة نفسه ، وذلك من خلال كتابه الذى وقع بين يده .

ويذكر السلمي وأبو نعيم والسبكي والمناوى والقشيرى(٢) ، أن الحكيم

---

(١) العطار : تذكرة الأولياء ، جـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) انظر السلمى · طبقات الصوفية ، ص ٥١ · ٥٢ ؛ وحلية الأولياء ،

أبا عبد الله اقى أبا تراب النخشبي (١) ، وصحب يحيي بن الجلاء (٢) ، وأحمد بن خضروية (٣) ، ويضيف الهجويرى أنه صحب أبا بكر الوراق ، ولكن

= حـ ١٠ ، ص ٢٣٣ ؛ طبقات الشافعية ، حـ ٢ ، ص ٢٠ ؛ وجامع كرامات الأولياء ، حـ ١ ، ص ١٦٩ ؛ والرسالة القشيرية ، ص ٣٨ .

(١) هو أبو تراب عسكر بن محمد بن حصين النخشبي، صحب أبا حاتم العطار البصرى وحاتم الأصم البلخى ، وهو من جلة مشايخ خراسان ، والمذكورين بالعلم والفتوة والتوكل والزهد والورع ، وقال ابن الجلاء : لقيت ستمائة شيخ ما لقيت فيهم مثل أربعة : أولهم أبو تراب النخشبي . توفى فى البادية ، قيل نهشته السباع ، سنة خمس وأربعين ومائتين ، أسند الحديث عن محمد بن نمير ، ويعمر بن حماد وغيرهما له ترجمة فى حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٤٥ ؛ صفة الصفوة ، حـ ٤ ، ص ١٧٣ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) هو أبو عبد الله أحمد بن يحيي بن الجلاء ، بغدادى الأصل ، أقام بالرملة ودمشق ، من أكابر مشايخ الشام ، صحب أبا تراب ، وذا النون ، وأبا عبيد البصرى ، وأباه يحيي الجلاء .

قال ابن الجلاء : من استوى عنده المدح والذم ، فهو زاهد ، ومن حافظ على الفرائض فى أول مواقيتها فهو عابد ، ومن رأى الأفعال كلها من الله فهو موحد لا يرى إلا واحداً ، توفى فى يوم السبت لاثنتي عشرة خلت من رجب سنة ست وثلاثمائة . له ترجمة فى حلية الاولياء ، حـ ١٠ ، ص ٣١٤؛ صفة الصفوة ، حـ ٢ ، ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ؛ طبقات الصوفية، ص ٤١ .

(٣) هوأبوحامدأحمد بن خضرويه البلخى ، وهومن مذكورين مشايخ خراسان بالفتوة ودخل نيسابور فى زيارة أبى حفص النيسابورى ، والذى قيل له : من أجل من رأيت من هذه الطبقة ؟ =

يبدو أن هذه الصحبة لم تكن بين شيخ ومريد ولكنها كانت صحبة بين أقران رفقاء ؛ فلم يذكر هؤلاء المؤرخون أى تفصيلات عن هذه الصحبة ، ولم يذكر الحكيم نفسه فى مؤلفاته أية إشارة إلى هؤلاء الرفقاء حتى يمكننا أن نحدد قدرهم بالنسبة له ، ولكن يبدو أن هذه العلاقة كانت تقوم على الاحترام المتبادل بين الرفقاء ، وأستبعد أن يكون أحد منهم بمثابة الشيخ والأستاذ بالنسبة للحكيم وإلا لما أغفل الحكيم فضله عليه .

أما شيوخ الحكيم أبى عبد الله من المحدثين فهم كثرة وإذا أردنا حصرهم فهذا يلزم أن نجمع كل ما أسنده من أحاديث ونجرى عليها استقراء لنعرف المحدث الاخير الذى تلقى عنه الحكيم مباشرة ؛ وقد قام بهذا العمل فعلا أحد الباحثين (١) ورفع عنا عبء هذا الجهد .

وقد ذكرت كتب السير والتراجم أسماء بعض الشيوخ الذين تلقى عنهم أبو عبد الله الحديث فى خراسان ، والعراق والبصرة ، ويجدر بنا أن نقدم ثبتا لهم ، وهم : والده علي بن الحسن الترمذى (٢) ، وقتيبة بن سعيد الثقفى

= فقال : « ما رأيت أحداً أكبر همه ، ولا أصدق حالا من أحمد بن خضرويه : توفى سنة أربعين ومائتين .

له ترجمة فى حلية الأولياء ، حـ ١٠، ص ٤٢؛ صفة الصفوة، حـ٤، ص ١٦٣، ١٦٤ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٢٥ .

(١) إبراهيم الجيوشى : الحكيم الترمذى « آثاره وأفكاره » ، ص ٥١ ، ٥٢.

(٢) ترجم له الخطيب البغدادى فقال، هوالحسن بن هارون الترمذى، =

البلخي [1]. والحسن بن عمر بن شقيق البلخي [2]، وصالح بن عبد الله الترمـــذي [3]، وعلي بن حجـــر السعدي [4]، ويعقـــوب

= حدث ببغداد عن شداد بن حكيم، وصالح بن عبد الله الترمذي، وروى عنه محمد بن مخلد.

انظر: تاريخ بغداد، حـ ١١، ص ٢٧٣.

(١) هو أبو رجاء قتيبة بن سعيد البلخي مولى ثقيف واسمه يحيى وقيل علي ولقبه قتيبة محدث خراسان، سمع مالكا والليث وحدث عنه أصحاب الكتب الا ابن ماجه وروى عنه أحمد بن حنبل وابن معين، رحل إلى العراق والمدينة ومكة والشام ومصر وكان إليه المنتهى في الفقه، مات في شعبان سنة أربعين ومائتين.

انظر شذرات الذهب، حـ ٢، ص ٦٥؛ تاريخ بغداد حـ ١٢، ص ٤٦٤؛ تذكرة الحفاظ، حـ ٢، ص ٤٤٦.

(٢) الحسن بن عمر بن شقيق أبو علي البصري، نزيل الري، صدوق مات سنة اثنين وثلاثين ومائتين. انظر تقريب التهذيب، حـ ١ ص ١٦٩.

(٣) هو أبو عبد الله صالح بن عبد الله بن زكوان الباهلي الترمذي، حدث بترمذ وبغداد، حدث عن مالك بن أنس، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وروى عنه الترمذي والصاغاني وعبد الله بن أحمد بن حنبل وأبو زرعه الرازي وأبو حاتم الرازي، ويصفه أبو حاتم بأنه صدوق أما ابن حبان فيذكره في الثقات ويقول عنه أنه صاحب سنة وفضل. توفي بمكة عام ٢٣١ هـ. انظر تاريخ بغداد، حـ ٩ ص ٣١٥.

(٤) على بن حجر بن إياس، الحافظ الكبير أبو الحسن السعدي =

الدورقي (١) ، وسفيان بن وكيع (٢) ، ويحيى بن موسى (٣) وعتبة بن عبـد الله (٤) ، وعباد بن يعقوب الرواجني (٥) ، وصالح بن محمـد

= المروزي ، رحال جوال ، وكان فاضلاً حافظاً نزل بغداد ثم تحول إلى مرو ، وقال النسائي ثقة مأمون حافظ ، وقال الخطيب كان صادقاً متقناً حافظاً ، له تصانيف منها أحكام القرآن توفي في منتصف جمادى الأولى سنة أربع وأربعين ومائتين . انظر : تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٤٥٠ .

(١) يعقوب بن إبراهيم بن مزاحم أبو يوسف العبدي ، رأى الليث ، وسمع إبراهيم الزهري وسفيان بن عيينه ، ويحيي بن سعيـــد القطان واسماعيل بن عليه وغـــيرهم ، وروى عنه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو ذرعه الرازي وأبو حاتم الرازي والنسائي ولد عام ١٦٦ هـ ، مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين . انظر : تاريخ بغداد ، حـ ١٤ ص ٢٢٧ ؛ تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٥٠٥

(٢) سفيان بن وكيع بن الجـراح ، أبو محمد الرواسي الكوفي ، كان صدوقاً ، إلا أنه ابتلي بوراقه ، فأدخل عليه ما ليس من حديثه ، فنصح فلم يقبل ، فسقط حديثه ، انظر تقريب التهذيب ، حـ ١ ، ص ٣١٢ .

(٣) يحيي بن موسى البلخي ، لقبه : حت بفتح المعجمه وتشديد المثناه ، أصله من الكوفة ، ثقه ، قال السراج ثقة مأمون ، قيل مات في رمضـان سنة ثلاثين ومائتين ، انظر تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ، ص ٤٧٧ ؛ تقـريب التهذيب ، حـ ١ ص ٣٥٩ .

(٤) عتبة بن عبد الله بن عتبة ، أبو عبد الله المروزي ، صدوق ، من الطبقة العاشرة ، مات سنة أربع وأربعين ومائتين : انظر تقريب التهذيب ، حـ ٢ ص ٤ .

(٥) عباد بن يعقوب الرواجني أبو سعيد الكوفي ، صدوق ، رافضي ، =

الترمذى (١) ، ومحمد بن رزام الايلى ، وعبد الواحد أبو يوسف البصرى ، ويتضح من هذا كله أن أبا عبد الله تتلمذ على كثرة من الشيوخ الراسخين في أصناف العلوم المختلفة سواء في الحديث أو الفقه أو التصوف .

= حديثه فى البخارى ، مقرون ، بالغ ابن حبان فقال يستحق الترك ، مات سنة خمسين ومائتين ، انظر : تقريب التهذيب ، حـ ١ ص ٣٩٥ .

(١) أبو محمد صالح بن محمد بن نصر بن جموكيان بن شارح الترمذى ، حدث عن السدي وحمدان بن ذى النون والقاسم بن عباد ، روى عنه الحسن بن خلال المقرى حدث بترمذ وبغداد ، وابن حبان فى تاريخ الثقات يتهمه بالإرجاء ويقول انه جهمى وانه كان داعية يبيع الخمر ويحل شربه وانه دجال من الدجاجلة ، وكان قاضيا بترمذ ، انظر : الخطيب البغدادى ، حـ ٩ ، ص ٢٣٠ .

المبحث السابع : تلاميذه

حفظت لنا كتب السير والتراجم عدداً قليلاً من أسماء تلاميذ حكيمنا أبي عبد الله ولكن هذا لا يعني أن حظ شيخنا من الاتباع والمريدين كان محدوداً وذلك طبقا لما ذكره في سيرته الذاتية « بدو الشأن» من أن تلاميذه كثرة ، وأن وفود الاتباع والمريدين كانت تتوالى إليه حتي ضاق بهم داره لكثرتهم ؛ ويجدر بنا أن نعرض للنص الذي يصور لنا معالم هذه الفترة التي عاشها الحكيم ، فيقول : « وهاجت بالبلاد فتنة وانتقاض حتى هرب جميع من كانوا يؤذونني ويشنعون علي في البلاد ، وابتلوا بالفتنة ووقعوا في الغربة ، وخلت البلاد منهم ، فلم يأت على هذا مدة حتي اجتمع الناس ببابي من مشايخ البلد من غير أن اشعر بهم ، وقرعوا الباب فخرجت إليهم فكلموني في القعود لهم ، وقد كان هؤلاء الاشكال [1] قد قبحوا أمري عند العامة قبحاً كنت أتوهم أنهم السقم كله ، لما كان يذيع هؤلاء علي من الكلام القبيح ، ويشنعون أمري ويرمونني بالبدعة من غير أن يكون ذلك من شأني أو توهمته قط ، فما زالوا يكلمونني في ذلك حتى أجبتهم إلى القعود فذكرت لهم من الكلام شيئا كأنه يغترف من البحر ، فأخذت مني القلوب مأخذاً ، واجتمع الناس فلم تحتمل داري ذلك وامتلأت السكة

---

(١) الاشكال مفردها شكل وتجمع على شكول أيضا ولهذه اللفظة معان كثيرة منها : القناع المصنوع للوجه ولعل الشيخ أطلقها مجازاً على أهل الرياء والنفاق ، وهذه اللفظة تجري كثيراً على لسان الترمذي في كتبه ورسائله انظر عثمان يحي ، ختم الأولياء ، ص ٢٠ هامش ٥ .

والمسجد ، فلم يزالوا بي حتى مدونى (جرونى) إلى مسجد ، وذهبت تلك الأكاذيب والأقاويل الباطلة ، ووقع الناس في التوبة ، وظهرت التلامذة ، وأقبلت الرياسة والفتن ، بلوى من الله لعبده ، ورجع أولئك الاشكال إلى البلاد ، بعد ما قويت وكثرت التلامذة وأخذت القلوب مواعظي ، وتبين لهم أن هذا كان منهم بغياً وحسداً ، فلم ينفذ لهم بعد ذلك قول وأيسوا ، وقبل ذلك كانوا صيروا السلطان والبلاد على بحال لا أجترىء أن أطلع رأسي ، فأبى الله إلا أن يبطل كيدهم » [1] .

فقول الحكيم : « واجتمع الناس فلم تحتمل دارى ذلك وامتلأت السكة والمسجد » يدل على أن أعداد المريدين والاتباع كان غفيراً لدرجة أن الدار والمسجد وما حوله من شوارع وأزقة ازدحمت بهم ، وهذا ينقض رأى من يقول أن حظ الحكيم من الأتباع والمريدين كان ضئيلا [2] .

وقوله « ورجع أولئك الاشكال إلى البلاد ، بعد ما قويت وكثرت التلامذة وأخذت القلوب مواعظي » . فهذا تعبير صريح من الحكيم أبى عبد الله يؤكد كثرة تلامذته وإن شئت فقل بها قويت عزيمته ضد من أطلق عليهم الأشكال ، وبعلمه وموعظته أسر القلوب ، وهذا ينقض قول من يرى أن الحكيم لم يهتم بتربية الأتباع والتلاميذ [3] .

---

(١) بدو الشأن : ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢) عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ٣٧ — ٣٩ ، بينما يرى محمد عثمان الخشت ان تلاميذ الحكيم بلغوا عدداً كبيراً وخاصة في آخر حياته ، انظر المنهيات ، ص ١٢ .

(٣) إبراهيم الجيوشي : الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ٥٢ ، ٥٣ ؛ منازل العباد ، ص ١٤ ، ٥ .

ونخلص من هذا إلى أن تلاميذ الحكيم وأتباعه ومريديه كانوا من الكثرة بحيث إن الدار لم تعد تستوعبهم وعندما انتقل إلى المسجد ضاق بهم لدرجة أن الشوارع والأزقة امتلأت بهم ، ولك أن تتخيل هذه الصورة التى يعرضها الحكيم فى إيجاز وبساطة ولكنها وافية المدلول .

أما عدم ذكر أبى عبد الله لأسماء تلاميذه أو الإشارة إليهم فهذا من باب التواضع وعدم الافتخار لأنه يعد ذلك فتنة وابتلاء من الله ، وقد نجح الحكيم فى هذا الابتلاء فهذه الكثرة من الأتباع لم تغره ولم تجعله يزهو بها ، بل صار أكثر تواضعاً وحكمة .

ومن أسماء تلاميذ الحكيم الذين جاء ذكرهم فى كتب السير والطبقات فقد أورد السلمى (١) فى طبقاته ، أسماء ثلاثة منهم : القاضى أبو محمد بن منصور (٢) ، ومنصور بن عبد الله بن خالد الهروى (٣) ، والحسن بن على الجوزجانى (٤) ، واتفق معه فى بعضهم صاحب

(١) السلمى : طبقات الصوفية ، ص ١٥٠ .

(٢) هو يحيى بن منصور القاضى أبو محمد النيسابورى ولى قضاء نيسابور بضع عشرة سنة روى عنه على بن عبد العزيز البغوى وأحمد بن سلمة وطبقتهما ، مات سنة احدى وخمسين وثلاثمائة . انظر شذرات الذهب ، حـ ٣ ، ص ٩ .

(٣) هو أبو على منصور بن عبد الله بن خالد الهروى ، من أهل هراة ، حدث عن جماعة من الخراسانيين بالغرائب والمناكير ، وفد بغداد وحدث بها . انظر : تاريخ بغداد حـ ١١ ص ٨٤ .

(٤) أبو على الحسن بن على الجوزجانى ، كانوا يسمونه جاسوس

الحلية [١] وأضاف إليهم أحمد بن محمد بن عيسى [٢] ، وحسين بن عبد الله ، وأضاف إليهم ابن الجوزى [٣] اسم أبى الحسن الفـــارسى [٤] ، وأورد الهجويرى [٥] أن أبا بكر الوراق الترمذي [٦] كان مريد الحكيم وتلميذه

= القلوب ، كان من كبار مشايخ خراسان له التصانيف المشهورة فى علوم الأوقاف والرياضيات ، والمجاهدات والمعارف ،صحب محمد بن على الترمذى، ومحمد بن الفضل رضى الله عنهم ، وهو قريب السن منهم . انظر طبقات الشعرانى ، حـ ١ ، ص ٧١ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(١) الأصبهانى : حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣٣ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عيسى من كبار مشايخ العراق ، وجلتهم ، وكان من جلساء الجنيد وأقرانه ، صحب سريا السقطى ، وحارثا المحاسبى وبشرا الحافى ، وطريقته فى الورع قريبة من طريقة بشـير ، انظر تاريخ بغداد ، حـ ٥ ص ٦٠ .

(٣) ابن الجوزى : صفة الصفوة ، حـ ٤ ص ١٦٧ .

(٤) أبو الحسين على بن هند الفارسى القرشى ، من كبار مشايخ الفرس وعلمائهم صحب جعفرا الحذاء ومن فوقه من المشايخ بفارس ، وصحب أيضا الجنيد وعمر المكي ، ومن فى طبقتهم ، وكان له الأحوال العالية والمقامات الزكية ، انظر طبقات الصوفية ، ص ٩٧ .

(٥) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٦) أصله من ترمذ ، وأقام ببلخ ، كان يلقب بمؤدب الأولياء ، وسار على منهج استاذه وأودع أفكاره وآراءه كتبه ورسائله ، لقى أحمد بن خضرويه وصحبه ، ومحمد بن سعد بن ابراهيم الزاهد ، ومحمد بن عمر بن خشنام البلخى ، له كتب مشهورة فى أنواع الرياضيات والمعاملات =

الذى كان يصحبه دائماً ويروى الوراق أن الحكيم أعطاه كراسة قائلا له « القها فى جيحون ثم عاد إليه وقال له أيها الشيخ ما سر هذا ؟ حدثنى به » وهذا دليل على أن الوراق كان دائماً يطلب العلم والمعرفة من شيخه الحكيم الترمذى . ويضيف الهجويرى أن فرقة الحكيمية من المتصوفة كانت تقتدى بالحكيم الترمذى وتعتنق آراءه في الولاية وتقوم على منهجه وأفكاره .

وقد أورد ابن حجر [1] أن أبا بكر محمد بن محمد بن يعقوب كان يروى عن حكيمنا أبى عبد الله ، وأيضا روى ابن حجر عن ابن النجار أن علماء نيسابور رووا عن الحكيم كتابه نوادر الأصول أى أنهم تتلمذوا عليه .

مما تقدم نرى أن كتب السير والتراجم ذكرت بعض الأسماء لتلاميذ الحكيم ومريديه وإن كان عددها قليلاً ولعل المستقبل يكشف لنا عن مخطوطات أخرى تعيننا على الكشف عما غمض وكتم من الأسماء .

= والآداب ، واسند الحديث .

انظر : حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣٥ ؛ طبقات الشعرانى ، حـ ١ ص ٧٣ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٥٢ .

(١) لسان الميزان ، جـ ٥ ص ٨ ٣ .

المبحث الثامن : مكانة الحكيم

إذا كانت كتب التراجم والسير كما ذكرنا قد لزمت الصمت أحياناً والإيجاز حيناً بالنسبة لسرد تفصيل شامل عن حياة حكيمنا أبي عبد الله وتطوراتها فأنه يجدر بنا أن ننوه إلى ما قدمته من تقدير وإجلال للحكيم فوضعوه في موضعه الصحيح في مصاف كبار شيوخ الصوفية ولم يبخلوا عليه بما هو أهل له من تقدير وعرفان وإبراز أفكاره الصوفية ومكانته السامية لدرجة أن منهم من وقف موقف المدافع عنه في بعض الأمور التي استغلقت على بعض العامة آنذاك وحكموا عليها بالنكران الذي كان سببا في التشهير بالحكيم ، وإذا استعرضنا ما كتب عنه في كتب التراجم والسير أو حتى ما كتبه عنه المستشرقون أمثال ما سينيون وآربرى لما إختلفنا في مكانة الصدارة التي يتبوأها الحكيم الترمذى ، فالكلاباذى والذى يعد من أقدم من كتب في التصوف يذكره كواحد من الذين صنفوا في المعاملات ويعده واحداً من الأعـــلام المذكورين المشهورين المشهود لهم بالفضل والذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب ، وأنه أشهـر الذين سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن وتشهـد بذلك كتبه ومصنفاته (١) .

---

(١) يقصد بعلوم المواريث علوم الحقيقة في اصطلاحهم وهى التى تنبع من القلب حين يصفو من الكدرة فيؤتيه الله الحكمة ، وأما علم الإنسان فهو الذى ينشأ من التعـلم والأخذ من الأشياخ بطريق الكسب ، الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويذكره السلمى فى طبقاته (١) ، فيقول هو من كبار مشايخ خراسان وله التصانيف المشهورة ، وكتب الحديث ولقى أبا تراب النخشبي ، وصحب يحيي بن الجلاء ، وأحمد بن خضرويه ، ويروى السلمي أنه قال : ليس الفوز هناك بكثرة الأعمال ، إنما الفوز هناك باخلاص الأعمال وتحسينها ، وليس فى الدنيا حمـــل أثقل من البر ، لأن من برك فقد أوثقك ومن جفاك فقد أطلقك ، والعاقل من أتقى ربه ، وحاسب نفسه ، والمؤمن بشره فى وجهه وحزنه فى قلبه ، والمنافق حزنه فى وجهه وبشره فى قلبه ، واجعل مراقبتك لمن يغيب عن نظره إليك ، واجعل شكرك لمن لا تنقطع نعمته عنك، واجعل خضوعك لمن لا تخرج عن ملكه وسلطانه ..

ويذكره أبو نعيم فى الحلية (٢) ، بأنه له التصانيف المشهورة ، كتب الحديث مستقيم الطريقة ، ويرد على المرجئة (٣) وغيرها من المخالفين وتابع

---

(١) السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٥١ .

(٢) أبو نعيم الأصبهانى : حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣٣ .

(٣) المرجئة قوم يؤخرون العمل على النية والقصد ، ويقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو أهل النار ، والمرجئة ثلاث أصناف : صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية المعتزلة ؛ وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان والجبر فى الأعمال على مذهب جهم بن صفوان فهم إذن من جملة الجهمية ؛ والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية وهم فيما بينهم خمس فرق اليونسية ، والغسانية ، والثوبانية ، والتومنية ، والريسية ، =

الآثار ، ويتفق مع السلمى فى أنه صحب أبا تراب النخشبى ، ويحى بن الجلاء ، ويورد أبو نعيم بعض أقواله المأثورة عنه ، فيقول : نور المعرفة فى القلب وإشراقه فى عينى الفؤاد فى الصدر ، فبذكر الله يرطب القلب ويلين ، وبذكر الشهوات واللذات يقسو القلب وييبس ، فاذا شغل القلب عن ذكر بذكر الله الشهوات كان بمنزلة شجرة إنما رطوبتها ولينها من الماء ، فاذا منعت الماء يبست عروقها وذبلت أغصانها ، وإذا منعت السقى أصابها حر القيظ يبست الأغصان ، فاذا مددت غصناً منها انكسر ، فكذلك القلب إذا يبس وخلا من ذكر الله فأصابته حرارة النفس ونار الشهوة وامتنعت الأركان من الطاعة ، فاذا انكسرت فلا تصلح إلا أن تكون حطباً للنار . ويقول كفى بالمرء عيباً أن يسره ما يضره ، وقد سئل عن الخلق ، فقال ضعف ظاهر ودعوى عريضة .

ويذكره أبو القاسم القشيرى فى الرسالة [1] بأنه من كبار الشيوخ وله التصانيف فى علوم القوم ، ويذكر أيضاً أنه صحب أبا تراب النخشبى

= وانما سموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان .

أنظر : الشهرستانى : الملل والنحل ، بهامش الفصل لابن حزم ، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨ هـ ، حـ ١ ، ص ١٤٤ ؛

وانظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ، مؤسسة الحلبى ، القاهرة ، ص ١٢٢ ؛ وانظر : الاسفراينى : التبصير فى الدين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٩٨ وما بعدها .

(١) القشيرى ، الرسالة ، حـ ١ ص ١٣٨ .

وأحمد بن خضرويه وابن الجلاء وغيرهم ، وسئل عن صفة الخلق فقال : ضعف ظاهر ودعوى عريضة ، وقال الحكيم ما صنفت حرفاً عن تدبير ولا لينسب إلى شيء منه ولكن إذا اشتد على وقتي اتسلى به [1] .

أما الهجويري في كتابه كشف المحجوب [2] فيثنى على شيخنا أبى عبد الله ويعظمه وينعته بأنه كان كاملاً وإماماً في فنون العلم ، ومن الشيوخ المحتشمين وله تصانيف كثيرة طيبة وكرامات مشهورة ويقول هو معظم لدى جداً لأن قلبي صيد له ، وكان شيخي يقول : محمد در يتيم « إذ لا قرين له في العالم كله » فهذه العبارة تبين قدر الحكيم ومنزلته بين أقرانه ، ثم يضيف الهجويري له كتب في علوم الظاهر وإسناد عال في الأحاديث وكان قد بدأ تفسيراً فلم يف العمر تمامه ، وهو منتشر بين أهل العلم بالقدر الذى عمله ، ويقول الهجويري يسمونه في ترمذ محمد الحكيم ، وهذا يؤكد أن لقب الحكيم كان محبباً لقلب أبي عبد الله ، ثم يضيف وكان للحكيم أتباع يقتدون به وعرفوا باسم الحكيمية . ويذكر الهجويري عن

---

(١) ويعلق الشيخ زكريا الأنصارى على عبارة الحكيم أتسلى به : أى بالتصنيف بأن تجري الحكم على لساني فاشتغل بتعليمها لاتسلي ويخف عنى مالا أقدر على حمله عادة من تلك الأحوال كما حكي عن النورى أنه وجد ذات يوم ينتف شعر حواجبه فسئل عن ذلك فقال الحقيقه غالبة على ولا قدره لى على حملها فأنا أشتغل بذلك ليخف ما بى وارجع إلى إحساسى . انظر الرسالة القشيرية ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة ، ص ٣٣ ، هامش ١ .

(٢) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٣٥٣ .

أبى بكر الوراق الترمذى أن الخضر (١) كان يأتى إلى أبى عبد الله كل يوم أحد وكانا يتساءلان الوقائع ، ويحكي أبو بكر الوراق عن الحكيم ، فيقول : أعطانى كراسة قائلاً ألقها فى جيحون ، فلم يطعن قلبى ، وأخفيتها فى منزلي وجئته ، قلت : ألقيتها ، فقال : ماذا رأيت ؟ قلت : لم أر شيئاً ، قال : لم تلقها ؛ عد وألقها في البحر ، فرحت وقد استحوذ وسواس ذلك

---

(١) قال ابن قتيبة في المعارف قال وهب بن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ بن عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح ، قالوا وكان أبوه من الملوك واختلفوا فى سبب تلقيبه بالخضر فقال الأكثرون لأنه جلس على فروة بيضاء ، فصارت خضراء والفروة وجه الأرض وقيل الهشيم من النبات وقيل لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله والصواب الأول . عن النبي قال : « إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة فاذا هى تهتز من خلفه خضراء فهذا نص صريح ، وكنيته الخضر أبو العباس وهو صاحب موسى النبي الذى سأل السبيل إلى لقائه وقد أثنى الله تعالى عليه فى كتابه بقوله تعالى « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما» ، اختلفوا فى حياة الخضر ونبوته فقال الأكثرون من العلماء هو حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة ، قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح هو نبى واختلفوا فى كونه مرسلاً ، وقال أبو القاسم القشيرى فى رسالته لم يكن الخضر نبياً وإنما كان ولياً ، وقال أقضى القضاة الماوردى فى تفسيره قيل هو ولى وقيل هو نبى وقيل إنه من الملائكة وهذا الثالث غريب ضعيف أو باطل انظر ابن قتيبة : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨١ ، ص ٤٣ ؛ وانظر تهذيب الأسماء واللغات ، حـ ١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

البرهان علي قلبي . وألقيتها في الماء ، فانشق الماء وظهر صندوق مفتوح فلما وضعت فيه أغلق الغطاء ، فعدت ورويت له ما حدث فقال : الآن ألقيتها ، وقلت أيها الشيخ ! ما سر هذا ؟ حدثني به ! قال : كنت صنفت تصنيفاً في الأصول والتحقيق يعجز الفهم عن إدراكه ، فطلبه مني أخي الخضر عليه السلام ، فأمر الله تعالي الماء أن يوصله إليه .

ويذكر عن الهجويري أنه قال : من جهل أوصاف العبودية ، فهو بنعوت الربوبية أجهل ، أى كل من لا يصل إلى معرفة النفس وهى مخلوقة، فأنه لا يصل إلى معرفة الحق لأن الظاهر يتعلق بالباطن، وكل ما يتعلق بالظاهر دون الباطن محال وكل ما يتعلق بالباطن دون الظاهر محال، فأوصاف الربوبية منعقدة في صحة أركان العبودية ولا تصح بغيرها ويرد أيضاً عنه أنه قال: الناس ثلاثة: العلماء والفقراء والأمراء ، فاذا فسد العلماء فسدت الطاعة وإذا فسد الفقراء فسد الأخلاق ، وإذا فسد الامراء فسد المعاش ، ففساد الأمراء والسلاطين يكون بالجود ، وفساد العلماء يكون بالطمع وفساد الفقراء يكون بالرياء ، وما لم يعرض الملوك عن العلماء لا يفسدون وما لم يصحب العلماء الملوك لا يفسدون (١) . ونحن بصدد الحديث عن كرامات الحكيم نورد ما ذكره النبهاني عن المناوى ، والشعراني في طبقاته ، وعمر الفوتى، قالوا إنه لما قام علي الحكيم معاصروه وكفروه جمع كتبه وألقاها في البحر ، فابتلعتها سمكة ثم لفظتها بعد سنتين وانتفع الناس بها ، وقالوا : لا ينكر الكرامات إلا القلوب المحجوبة عن الله تعالي ، فان الكرامة أنما هي صنع

(١) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

الحق [١] . وهناك رواية أخرى مشابهة ، يذكرها النبهانى عن رواية الشعرانى فى الأجوبة المرضية ، فيقول : بعد أن ثار الناس على الحكيم وأخرجوه إلى بلخ جمع الشيخ كتبه ووضعها فى صندوق وألقاها فى الدجلة [٢] فى مرض موته ، فخرجت يدان من الماء فأخذت الصندوق ، وقال : إن ملوك البحر أخبرونى أنهم يحفظون كتبى حتى يخرجوها بين يدى الساعة فيحيوا بها الشريعة بعد إندراسها [٣] .

---

(١) انظر النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، حـ ١ ، ص ١٦٩ ؛ والشعرانى : الطبقات الكبرى ، حـ ١ ص ١٢ ، ١٣ ؛ وعمر الفوتى ، رماح حزب الرحيم ، بهامش جواهر المعانى مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٧ ، حـ ٢ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٢) الدجلة : هو النهر العظيم المشهور الذى يشق بغداد ، قيل : هى معربة عن دبله ، ومخرجها من عين تسمى عين دجلة ، على يومين ونصف من آمد من موضع يعرف بهلورس من كهف مظلم ، وينصب إليها بعد ذلك انهار ، انظر مراصد الاطلاع ، حـ ٢ ص ٥١٥ .

(٣) النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، حـ١ ص ١٦٩ ؛ بصدد الحديث عن الكرامة يقول الدكتور عبد الحليم محمود ، ان القرآن ذكر كثيراً من الكرامات ومن المعجزات ، وكل مسلم إذن يؤمن بها ، وان الإيمان بها جزء من الإيمان الإسلامى ، وبهذا ينحصر الخلاف عند المسلمين فى صحة الرواية وفى دقة النقل ، فمن اعتقد بصحة الرواية ودقة النقل سلم بالكرامة ، ومن شك فى الصحة أنكر وكلاهما يؤمن مع القرآن بأن الله قد أجرى الكثير من المعجزات على أيدى الأنبياء والكثير من الكرامات على أيدى الصالحين . انظر عبد الحليم محمود : ذو النون المصرى ، دار المعارف ، ص٧٧

وقد ذكر المناوى ، الحكيم بأنه الإمام الشهير الصوفى الكبير أحـــد العارفين وأئمة العـاملين المتفرد بين الصوفية بكثرة الرواية وعلو الإسناد ويذكر أيضاً أنه لقى أبا تراب النخشبى والبلخى (١) .

أما ابن حجـــر فأنه يعلى شأن الحكيم ويرفض ما رماه به القاضى كمال الدين بن العديم فى كتابه تاريخ حلب ، فيقول ابن حجر بلغنى أن أبا عثمان سئل عنه . فقال تنبؤا عنه شراً من غير سبب وقد رد ابن حجر على ان العديم حين وصفه بأنه لم يكن من أهل الحديث ، قال ابن حجر ، لعمرى لقد بالغ ابن العديم فى ذلك ولولا أن كلامه يتضمن النقل عن الأئمة لما ذكرته ، ولم أقف لهذا الرجل مع جلالته على ترجمة شافية ، وقد نقل عن ابن النجار فى ذيل تاريخ بغداد أنه كان إماماً من أئمة المسلمين له المصنفات الكبار فى أصول الدين ومعانى الحديث ، ولقد لقى الأئمة الكبار وأخـذ عنهم ومن شيـــوخه كثرة وروى عنه جماعة من خراسان ونيسابور (٢) .

أما الذهبى وصاحب معجم المؤلفين والزركلى والسبكى وابن الجوزى ودائرة المعارف الإسلامية (٣) . فجميعهم رفعوا من شأن الحكيم وعظموه

---

(١) النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، حـ ١ ص ١٦٩ .

(٢) ابن حجر ، لسان الميزان ، حـ ٥ ص ٣٠٨ .

(٣) انظر تذكرة الحفاظ ، حـ ٢ ص ٦٤٥ ؛ معجم المؤلفين ، حـ ١ ص ٣١٥ ؛ الأعلام ، حـ ٢ ، ص ١٥٦٥ ؛ طبقات الشافعية ، حـ ٢، ص ٢٠ ؛ صفة الصفوة ، حـ ٤ ص ١٦٧ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ، ص ٢٩ .

ولم يختلفوا عن باقي المترجمين في وصفه بأنه صاحب التصانيف المشهورة والمحدث والحافظ والإمام ؛ والسبكي يذكر أنه لقي أبا تراب النخشبي وصاحب يحيي بن الجلاء ؛ وابن الجوزي يذكر عبارته المشهورة ما صنفت حرفاً عن تدبير ولا لينسب إلى شيء منه ولكن إذا اشتد علي وقتي أتسلي به ، وتصنيف دائرة المعارف الإسلامية بأنه أول من بحث عن قيمة الحروف الهجائية الثمانية والعشرين وعلم الملائكة ودرجات الولاية بحثاً علمياً ، وكان أبو عبدالله أول من صنف في طبقات الصوفية ولكننا لم نعرف هذا الكتاب إلا من النقول التي أخذت منه ، وتضيف يعد الترمذي بحق رائد ابن عربي الذي جاء بعده بثلاثة قرون فدرسه عن كثب وأعجب به (١) . وأنه يدعو إلى الأخلاق الشريفة ويلعن النفاق بأنواعه ويرفض الحيل التي لجأ إليها المفتون في عصره » .

أما ابن عربي فحينما يتحدث عن شيخنا أبي عبد الله يقرنه بلقب الحكيم ، ويظهر اعجابه به في كثير مما كتبه سواء في الفتوحات المكية أو في كتابه القسطاس المستقيم فيما سأل عنه الترمذي الحكيم ، ويعده ابن عربي من أقطاب مقام ملك الملك فيقول ، من أقطاب هذا المقام ممن كان قبلنا محمد بن علي الترمذي الحكيم ، وهو أول من اصطلح علي هذا الاسم أي (ملك الملك) في علمي ، وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سواه (٢) .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ص ٢٩ ،

(٢) محيي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، الهيئة المصرية العامة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، حـ٣ ص ١٦٤ .

ووصفه السري السقطي بأنه صاحب حديث صوفياً وأشار إلى أن من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه (١) .

أما ابن عطا الله السكندرى فيذكر أن للحكيم الترمذى منزلة عظيمة عند أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلى ، فكان كل منهما يعظم الإمام وكلامه عندهما الخطوة التامة ، ويصفه أبو العباس بأنه أحد الأوتاد الأربعة ، ويذكره ابن عطاء الله بالإمام الربانى . ويقول ابن عطاء الله كان أبو الحسن الجريرى يقرأ على شيخنا أبى الحسن الشاذلى كتاب ختم الأولياء للترمذى الحكيم (٢) . وهذا يدل دلالة قاطعة على قيمة ما كتبه الحكيم وما يلقاه من تقدير وإحترام وثقة من أعلام التصوف (٣) .

وكتب عنه فريد الدين العطار كتابة محوطة بهالة من التقديس والاعجاب والاجلال وقال : السليم السنة العظيم الملة ، مجتهد الأولياء ومنفرد الأصفياء ، شيخ الوقت محمد بن على الترمذى رحمة الله عليه المحتشم بين الشيوخ ، المحترم بين أهل الولاية الواعى بكل اللغات ، الشارح لمعانى الحديث والآيات كان آية فى شرح المعانى والثقة فى الأحاديث

---

(١) الغزالى : إحياء علوم الدين ، حـ ١ ص ٢٢ .

(٢) ابن عطا الله : لطائف المنن ، مكتبة القاهرة ، ١٩٧٩ ص ١٠٦ ، ١١٧ .

(٣) Louis Massignon Essai sur les Origines du Lexique technique de la Mystique Musulmane. Paris. 1954, P. 264.

ورواية الأخبار والأعجوبة في بيان المعارف والحقائق الكاملة ، صاحب الرياضيات والكرامات ، الكامل في فنون العلم والمجتهد في الشريعة والطريقة ، اقتدى به جماعة من أهل ترمذ ومذهبه في العلم أنه عالم رباني وهو حكيم الأمة وليس بمقلد لأحد (١) .

وقد عد المستشرق ماسينيون الحكيم أول مسلم صوفي ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية وبهذا مهد السبيل لأعمال الفارابي ، ويقول فلسفة الترمذي فلسفة ثانوية ، فانه كان يحرص على أن يجدد بشكل منسجم مع العقل عرض المحاولات الاعتقادية عند ابن كرام ، والترمذي نظرى في أسلوبه وقد انتهج هذا المنهج ليلم في جريدة واحدة بكل التجارب الصوفية الباطنية (٢) .

---

(١) فريد الدين العطار ، حـ ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) آربري ، وعلى حسن عبدالقادر ، الرياضة وأدب النفس : ص ٣٠ ؛

قد جانب الصواب ماسينيون في قوله إن الحكيم حاول عرض المحاولات الاعتقادية لمحمد بن كرام ، فالفرق شاسع بينهما فالحكيم يقتدي بالكتاب والسنة ، ويؤمن بالصفات الإلهية كما جاءت فيهما ، بعيداً عن التجسيم أو التشبيه الذى إنتهي إليه ابن كرام والذى يعد شيخ طائفة الكرامية من المجسمة وكان قبل ذلك من المرجئة وطرد من سجستان إلى فرجستان وكان أتباعه في وقته أوغاد شورمين وافشين ، وورد نيسابور في ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله ، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة اغتروا بما كان عليه من زهد .

انظر الفرق بين الفرق ، ص ١٣١ : الرازى : المرشد الأمين إلى =

وقد أشار آربرى إلى أهمية الترمذى فى كتابه التصوف حيث قال : إن القرن الذى أبرز المحاسبى (١) والجنيد (٢) والحلاج (٣) ، قدم للتصوف

= إعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٠١ .

(١) هو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى ، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات ، وله كتب مشهورة ، منها كتاب الرعايه لحقوق الله ، وهو أستاذ أكثر البغداديين ، وهو من أهل البصرة ، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٦ .

(٢) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجزاز ، وكان أبوه يبيع الزجاج ، فلذلك كان يقال له : القواريرى ، أصله من « نهاوند » من بلاد الجبل ؛ ومولده ومنشؤه بالعراق وكان فقيها ، تفقه على أبي ثور ، وكان يفتى فى حلقته ، وصحب السرى السقطى ، والحارث المحاسبى ، ومحمد بن على القصاب البغدادى وغيرهم ، وهو من أئمة القوم وسادتهم مقبول على جميع الألسنة ، توفى سنة سبع وتسعين ومائتين يوم نيروز الخليفة ، يوم السبت ، وقيل توفى فى آخر ساعة من يوم الجمعة ، ودفن يوم السبت . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٦ .

(٣) الحسين بن منصور الحلاج هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ، وهو من أهل بيضاء وفارس ونشأ بواسطة العراق ، وصحب الجنيد ، وأبا الحسين النورى ، وعمرا المكى ، والفوطى ، وغيرهم ، والمشايخ فى أمره مختلفون رده أكثر المشايخ ونفوه ، وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء ، وأبو عبد الله =

الإسلامى ممن أسهموا فى بناء صرحه من ليسوا أقل أهميـة الا بوجه من المقارنة وليس الحكيم أقل أهمية من هؤلاء (١) .

= محمد بن خفيف ، وأبو القاسم ابراهيم بن محمد النصرابادى واثنوا عليه وصححوا له حاله ، وحكوا عنه كلامه وجعلوه أحد المحققين ، حتى قال محمد بن خفيف « الحسين بن منصور عالم ربانى » ، قتل ببغدا . يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة ، سنة تسع وثلاثمائة .

انظر السلمى : طبقات الصوفية ، ص ٧٤ .

(١) عبد الفتاح بركة : آداب المريدين ، وبيان الكتسب ، مطبعـــة السعادة ، ص ٣٠٢ .

المبحث التاسع : مؤلفاته وآثاره

المتناول لمؤلفات الحكيم الترمذى بالبحث والدراسة يلمس فيها سهولة التعبير والاسترسال فى المعنى وإن شئت فقل الإفاضة ، بغية توضيح الفكرة التى يعرض لها ، ومن هذا المنطلق لم يجد الحكيم غضاضه أو حرجا من التكرار والإعادة ، ومن هنا أتى الإطناب فى مؤلفاته .

ويحسن له عدم الميل إلى الرمز والإشارة كما هى عادة شيوخ الصوفية آنذاك(١) ، بل على العكس من ذلك أكثر من ضرب الأمثال والاستشهاد بالقرآن الكريم والأحاديث النبويه لإجلاء أى غموض أو لبس قد يغلف الفكرة وينحو بها عن مقصدها الذى يتوخى الوصول إليه . وقد اعتمد الحكيم على إلمامه الواسع وفهمه الشامل بعلوم القرآن الكريم والسنة النبويه

---

(١) كان الصوفية يرون أنهم أهل الله الذين منحوا أسرار العلم الباطن المودع فى كتاب الله وسنة رسوله ، وقد استخدموا فى التعبير عن أسرار هذا العلم لغة الرموز والإشارات التى لا يقوى على فهمها غيرهم من المسلمين وقد ظهر هذا خاصة فى تصوف القرنين الثالث والرابع للهجرة ، وقد سئل ابن عطاء الله لم استعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة ، فقال : « لما كان هذا العلم قد شرف بنا ، ضننا به على غير الصوفية ولما لم نستعمل لغة الناس ، وضعنا له لغة خاصة بنا » وهكذا قصد الصوفية بهذه الرمزية إستخدام لغة تكشف عن معانيهم لأنفسهم لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على غيرهم حتى لا تشيع مبادئهم فى غير أهلها .

انظر توفيق الطويل : فى تراثنا العربى والإسلامى ، عالم المعرفة ، ١٩٨٥ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

وقد أشرنا إلى ذلك سلفا أن كتب التراجم والسير أجمعت على أنه محدث روى عنه وتابع للأثر . وأغلب مؤلفات الحكيم تسير على منوال طرح سؤال على أبى عبد الله ثم يفيض بالإجابة عليه وقد يكون هناك سائل حقيقى يطرح هذا السؤال ويطلب إيضاحات واستفسارات عليه ، أو أن تأتى للحكيم رسائل من جهات مختلفة تحوى أسئلة معينة وتطلب منه إبداء الرأى فيها وتوضيحها ، وآثاره حافلة بذلك كمسائل سأل عنها أهل سرخس[1] .

ورسالة إلى محمد بن الفضل البلخى[2] ، وأبى عثمان سعيد النيسابورى[3]

---

(١) سرخس بالفتح ثم السكون ، وفتح الخاء المعجمة ، وآخره سين مهملة ، ويقال : سرخس بالتحريك : مدينة قديمة من نواحى خراسان بين نيسابور ومرو فى وسط الطريق وهى مدينة معطشة ليس بها ماء إلا نهر يجري فى بعض السنة وشربهم من الآبار : انظر مراصد الاطلاع ، ج ٢ ، ص ٧٠٥ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن الفضل بن حفص البلخى ، ساكن سمر قند وأصله من بلخ ولكنه أخرج منها بسبب المذهب فدخل سمر قند ونزلها ، صحب أحمد بن خضرويه وغيره من المشايخ ، وهو من أجله مشايخ خراسان ، ولم يكن أبو عثمان يميل إلى أحد من المشايخ ميله إليه ، مات بسمر قند سنة تسع عشرة وثلاثمائة .

انظر طبقات الصوفية ، ص ٥٩ ، ٥٠ .

(٣) أبو عثمان بن اسماعيل بن سعيد بن منصور الحيرى النيسابورى ، وأصله من الرى ، صحب قديما يحيى بن معاذ الرازى ، وشاه بن شجاع الكرمانى ، ثم رحل إلى نيسابور ، إلى أبى حفص وصحبه وأخذ =

وغيرهم، ومن هنا أيضا أتى التكرار والإطناب حيث تعدد الرسائل والأسئلة من أكثر من سائل ثم يجيب عليها الحكيم لكل سائل على حده ، فكان من الطبيعي عندما جمعت هذه الآثار كلها أن يظهر فيها التكرار والإعادة ، وقد ترك الحكيم ما يزيد على ستين مؤلفا يسمى كل منها كتاباً وأكثر من مائتي رسالة تختلف أحجامها بين الطول والقصر وقد يبلغ الأمر ببعضها ألا يزيد عدد صفحاته عن أصابع اليد الواحدة ، ومعظم هذه المؤلفات في مجموعات في مكتبات متفرقة في أنحاء العالم ، وإذا أردنا أن نصنف كتبه حسب موضوعاتها فإنا نستطيع أن نضعها في التقسيم التالي : التفسير، الحديث، علم الكلام ، الفقه ، فلسفة التشريع ، تاريخ الصوفية ، الآراء الصوفية (١) .

= عنه طريقته ، وهو في وقته من أوحد المشايخ في سيرته ومنه انتشرت طريقة التصوف في نيسابور ، مات أبو عثمان بنيسابور ، سنة ثمان وتسعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٤ .

(١) ابراهيم الجيوشي : الترمذي (آثاره وأفكاره) ، ص ٥٤ ، ٥٥ ؛ قال عبد المحسن الحسيني ، إذا أردنا أن نعدد مؤلفات الحكيم فقد نستطيع أن نسمى له ما يقرب من ثلاثين مؤلفا بين كتاب ورسالة ونستطيع أن نعتبرها كافية لتصوير مذهبه فهو واسع الثقافة لم نشهد مثل ذلك عند غيره من مؤلفي عصره فثقافته تمتد إلى جميع فروع المعرفة في عصره ، ومادته يستعيرها من جميع الثقافات التي عاصرته ، انظر الحسيني : المعرفة عند الترمذي ص ١٧ ؛ محمد عثمان الخشت في مقدمة كتابه المنهيات ، يقول ليس غريبا أن تصل عدد مؤلفات الحكيم فيما يذكر فؤاد سزكين حوالي ثمانين مؤلفاً ، وأنا أتفق معه في ذلك والمستقبل سوف يكشف لنا عن آثار أخرى له، انظر فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، نشر جامعة ابن سعود ، ١٩٨٣ ، المجلد الاول ج ٤ : ص ١٤٣ .

وقد ذكر أصحاب كتب التراجم والسير مجموعة من كتب الحكيم ، فصاحب معجم المؤلفين [١] ، قال : من تصانيفه « الأكياس والمغترين » ، و « رياضة النفس » و « الكسب » وكلها من التصوف وله « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ، و « علل العبودية » والزركلي [٢] قال : أما كتبه فمنها « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ، « الفروق » يفرق فيه بين المداراة والمداهنة ، والمحاجة والمجادلة ، والمناظرة والمغالبة ، والانتصار والانتقام ، وهو فريد في بابه ، وله كتاب « عرس الموحدين » ، و « أدب النفس » و « شرح الصلاة » ، و « المسائل المكنونة » و « كتاب الأكياس والمغترين » ، و « بيان الفرق بين الصدر والقلب واللب » ، و « العقل والهوى » ، و « العلل » . وذكر السبكي [٣] أن للحكيم كتاب « الفروق » لا بأس به ليس في بابه مثله يفرق بين المداراة والمداهنة ، والمحاجة والمجادلة ، والمناظرة والمغالبة ، والانتصار والانتقام ، وهلم جرا من أمور متقابلة المعنى ، وله أيضا كتاب « عرس الموحدين » وكتاب « غور الأمور » وكتاب « شرح الصلاة » ، وابن حجر [٤] يذكر أن ابن النجار قال في ذيل تاريخ بغداد أن للحكيم المصنفات الكبار فله كتاب « نوادر الأصول » مشهور . وابن الجوزي [٥] قال بصدد كلامه عن

---

(١) معجم المؤلفين ، حـ ١٠ ، ص ٣١٥ .

(٢) الاعلام ، حـ ٢ ، ص ٥٧ .

(٣) طبقات الشافعية ، حـ ٢ ، ص ٢٠ .

(٤) لسان الميزان ، حـ ٥ ، ٣٠٨ .

(٥) تلبيس إبليس ، ص ٢١٠ ، ٣٥٤ .

الكتب المعتمدة عند الصوفية » ، فقد صنف لهم أبو عبد الله الترمذى كتابا سماه « رياضة النفوس » ، وذكر الهجويرى[1] فى كتابه كشف المحجوب أن للحكيم تصانيف كثيرة طيبة مثل كتاب « ختم الولاية » وكتاب « النهج » ، وكتاب نوادر الأصول » ، وقد عمل كتبا أخرى كثيرة غير هذه وله كتب فى علوم الظاهر ، وكان قد بدأ تفسيرا فلم يف العمر تمامه .

وذكرت دائرة المعارف الإسلامية[2] أنه قد بقى من تصانيفه ما يقرب من ثلاثين مصنفا أسلوبها مطنب ، ولكنها مع هذا حافلة بالأسانيد ، وله كتاب « علل العبودية » أراد أن يخرج الفرائض الشرعية تخريجا عقليا ، وله « شرح الصلاة » ، و « الحج وأسراره » ، وكتاب « الفروق » بين فيه عدم وجود الترادف بمعناه التحقيقى وآراؤه فيه قريبة من آراء المعتزلة[3] ، وفى كتاب « الأكياس » يقول بالكشف ويدعو إلى الأخلاق ويلعن النفاق ، وتذكر دائرة المعارف أنه أول من صنف فى طبقات الصوفية لكننا لم نعرف هذا الكتاب إلا من النقول .

---

(١) كشف المحجوب ، حـ ١ ، ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ، ص ٢٩ .

(٣) المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء ، اعتزل عن مجلس الحسن البصرى ، وهو يرى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان وأنه ليس بالكافر المطلق ولا بالمؤمن المطلق . وجلس واصل إلى سارية من سوارى مسجد البصرة ليقرر هذا الرأى ، فقال الحسن : اعتزلنا واصل ، ومن هنا سموا المعتزلة .

انظر الفرق بين الفرق ، ص ٧١

بعد أن ذكرنا أسماء الكتب التي أوردها مؤرخو كتب التراجم والسير ، يجدر بنا أن نعرض لأسماء الكتب من خلال المكتبات المختلفة ، إذ أغلب هذه الكتب يقع في رسائل صغيرة ، وقد جمعت معا على هيئة مجاميع يسهل الوقوف عليها جملة في هذه المكتبات .

١ — مكتبة بلدية الإسكندرية ، بها مجموعة تحت رقم ٣٥٨٥ ج ، ١٤٥ تصوف ، وتشتمل على ثلاثة كتب وهي : المسائل المكنونة[١] ، تحصيل نظائر القرآن [٢] ، الرد على المعطلة .

وهذه الكتب تقع في مجلد ومدون في نهايته ، انتهى بحمد الله ومنه والصلاة على نبيه محمد وآله وسلم تسليما ، وذلك في يوم الإثنين سابع عشر جماذي الأولى سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة ، وكتبه الفقير إلى رحمة الله محمد ابن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن أبي جرادة ، وهو يسأل الله العظيم أن يغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين .

أما كتاب «الفروق ومنع الترادف» ، فمصنف تحت رقم ٣٥٨٦ ج ، ٣٢ فقه شافعي ، وكتاب «المسائل الروحانية» [٣] مصنف برقم ٣٧٣٤ ج فنون متنوعة ، ١٠٤ ب .

---

(١) حقق بعناية إبراهيم الجيوشي ، دار التراث العربي ، ١٩٨٠ .

(٢) حقق بعناية حسني زيدان ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٣) هي سبعة وخمسين ومائة سؤال وضعها الحكيم الترمذي وطالب من يدعي المعرفة والولاية أن يجيب عليها ، وقد أجاب عنها الإمام محي الدين ابن عربي مرتين مرة في كتاب مستقل سماه القسطاس المستقيم فيما سأل عنه الترمذي الحكيم ، ومرة في الجزء الثاني من كتابه الفتوحات المكية ، وقد أثبت المحقق عثمان يحيى الإجابة في تعليقه على الأسئلة .

٢ — مجموعة مكتبة باريس رقم ٥٠١٨، وتوجد بدار الكتب المصرية، نسخة مصورة تحت رقم ٢١٨١٧ ب فنون متنوعة، والمجموع مكتوب بخط علي بن سليمان أحمد المرادى الأندلسى، وتتضمن إثنى عشر كتابا، وهى: الصلاة ومقاصدها[1]، والحج وأسراره[2] والاحتياطات، والجمل اللازم معرفتها، والفروق ومنع الترادف، وكتاب حقيقة الآدمية واسمه الرياضة فى تعلق الأمر بالخلق[3]، وعرس الموحدين، والأعضاء والنفس، ومنازل العباد من العبادة[4]، والعقل والهوى والأمثال من الكتاب والسنة[5]. والمنهيات[6].

٣ — مجموعة مكتبة عاشر أفندى بالآستانة، رقم ١٤٧٩. وتوجد بدار الكتب المصرية، نسخة مصورة تحت رقم ٢١٨١٦ ب فنون متنوعة، والمجموعة مكتوبة بخط أحمد بن محمد بن الحاج على بن ولى، وتتضمن الكتب: الأعضاء والنفس، ومنازل العباد من العبادة. والعقل والهوى، والأمثال من الكتاب والسنة، والمنهيات، حقيقة الآدمية (الرياضة).

---

(١) حقق بعناية حسن زيدان عام ١٩٦٥.

(٢) حقق بعناية حسنى زيدان، مطبعة السعادة، ١٩٦٩.

(٣) حقق بعناية عبد المحسن الحسينى، مجلة كلية الآداب، الاسكندرية، مجلد ٣، ١٩٤٦؛ وحقق أيضا بعناية آربرى وعلى حسن عبد القادر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٧.

(٤) حقق بعناية إبراهيم الجيوشى، دار النهضة، ١٩٧٧

(٥) حقق بعناية على محمد البجاوى، دار النهضة، ١٩٧٥.

(٦) حقق بعناية محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، ١٩٨٦.

٤ — مجموعة المكتبة الوطنية الظاهرية تحت رقم ١٠٤ تصوف ، وتوجد منها نسخة مصورة بجامعة القاهرة وتتضمن ما يلي : كتاب الأكياس والمغترين ، جواب كتاب من الري ، بيان الكسب (١) ، مسائل سئل عنها وذكر أجوبتها (٢) ، كتاب الرياضة .

٥ — مجموعة قسطموني بتركيا تحت رقم ٢٧١٣ ، وتحوى كتابي : صفة القلوب (٣) ، معرفة الأسرار (٤) .

٦ — مجموعة كلكتا تحت رقم ١٠٥٦ وتتضمن التالي : كتاب الأمثال ، علم الأولياء (٥) ، مجموعة مسائل تتناول موضوعات مختلفة .

٧ — مجاميع طلعت تحت رقم ١٢٥ ، ٦٩٤ ، والخزانة التيمورية تحت رقم ٢٢٧ ، بدار الكتب المصرية ، وتضم الكتب : علل الشريعة (٦) ، علم

---

(١) حقق بعناية عبد الفتاح بركة ، مطبعة السعادة ، بدون تاريخ .

(٢) حقق بعناية عبد الفتاح بركة بعنون بيان آداب المريدين ، تعالج هذه الرسالة مسائل سأله عنها أهل سرخس ، وقد اختلط الأمر على بعض الباحثين فظنوها غير رسالة بيان آداب المريدين ، وهذا العنوان مقتبس من مقدمة الرسالة ومحتواها ، وقد ذكرها الهجويري في كتابه كشف المحجوب بهذا العنوان .

انظر عبد الفتاح بركة : آداب المريدين وبيان الكسب ، ص ٦ ، ٧ .

(٣) هو مختصر لكتاب الأعضاء والنفس .

(٤) حقق بعناية إبراهيم الجيوشي ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .

(٥) حقق بعناية سامي نصر لطف ، مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٨٣ .

(٦) هذا الكتاب خلاف كتاب العلل ، ولم يشر إليه نقولاهير في ثبته لمؤلفات الحكيم في مقدمته لكتاب « بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد =

الأولياء ، والهداية إلى معرفة آداب الولاية .

٨ — مجموعة أسعد أفندى ، رقم ١٣١٤ ، وتتضمن الكتب التالية : غور الأمور : أدب النفس (١) .

٩ — مجموعة ولى الدين باستانبول تحت رقم ٧٧٠ ، وتتضمن التالى : شفاء العلل : منازل القربة : أنواع العلوم ، إثبات العلل : الرد على الرافضة، مسألة فى الإيمان والإحسان (٢) ، ختم الأولياء (٣) ، علل العبادات (٤) ، مجموعة مسائل .

١٠ — مجموعة اسماعيل صائب ، رقم ١٥٧١ ، وتتضمن التالى : شرح قوله ما الإيمان والإسلام والإحسان (٥) : الرياضة ، بيان العلم ، دقائق

= والب » وكذلك لم يشر إليه آربرى وعلى حسن عبد القادر فى القائمة التى أثبتاها فى مقدمة كتابى الرياضة وأدب النفس ، ويرى إبراهيم الجيوشى أن هذا الكتاب خلاف كتاب إثبات العلل ، أو العلل كما يسميه الناسخ نفسه وهذا يؤكد أن اسمه هو كيفية الصلاة والوضوء والسواك ، ويتفق معه فى ذلك عثمان يحيى فى كتابه ختم الأولياء

انظر إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٠٤ ، ١٠٥ ؛ عثمان يحيى ، ختم الأولياء ، ص ٨٧ هامش ٣٤٠ .

(١) حقق بعناية آربرى وعلى حسن عبد القادر ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٧ .

(٢) محقق بعناية إبراهيم الجيوشى ضمن كتابه المسائل المكنونة ، ٩٨٠ .

(٣) حقق بعناية عثمان يحيى ، بحوث ، معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ .

(٤) هو كتاب علل الشريعة .

(٥) يرى إبراهيم الجيوشى أن هناك رسالتين للحكيم الترمذى =

العلوم ، جواب كتاب من الرى ، مجموعة مسائل ، كتاب الأكياس والمغترين المسائل الغضة (١) ، أنواع العلوم ، مسائل أهل سرخس ، بيان الفرق بين الآيات والكرامات ، كتاب الحقوق ، رسالة بدو الشأن (٢) ،

= تتناولان موضوع الإيمان والإسلام أحدهما المشار إليها بالعنوان المذكور ، وثانيتها جاءت تحت عنوان معنى الإيمان والإسلام والإحسان ؛ وكلاهما لا زال مخطوطا حتى الآن ، إلا أن عثمان يحيي في ثبته لمؤلفات الحكيم في مقدمة كتابه ختم الأولياء قد اعتبر الشرح والمعنى مسألة واحدة ولكن الاختلاف فقط في نهاية كل منها . انظر إبراهيم الجيوشي : الترمذى (آثاره وأفكاره) : ص ١٠٠ ؛ وانظر عثمان يحيي : ختم الأولياء ، ص ٦٧ هامش ٢٨٤ .

(١) يرى آربرى وعلى حسن عبد القادر أن العنوان الحقيقى لهذه الرسالة هو المسائل الغضة ، بينما يرى عثمان يحيى أن العنوان الحقيقى للرسالة هو المسائل العفة وذلك بعد رجوعه إلى النص نفسه فهذه التسمية تتمشى مع سياق المسائل فهى عبارة عن عرض لبعض الأمور الفقهية التي يجب أن يعفف عنها المرء . ويرى إبراهيم الجيوشى أن التسمية الصحيحة هى المسائل العفنة وذلك أن هذا العنوان قد صدر به المؤلف هذه المجموعة من المسائل بقوله ، أما ماذكرنا من المسائل العفنة التى انتشرت ؛ ويتناول هذا الكتاب مجموعة من القضايا التى يحتال المشتغلون بالفقه على إيجاد حيل يتخلص بها الناس من التزاماتهم ظاهرياً ، ويرى الحكيم أن هذا علم عفن لأنه يؤدى إلى ضياع الحقوق على أصحابها . انظر ختم الأولياء ، ص ٨٠ ، هامش ٣٢٧ ؛ وانظر الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ١٢٩ .

(٢) حقق بعناية عثمان يحيي ، ضمن كتاب ختم الأولياء

مسائل التعبير ، منازل القاصدين (١) .

بالإضافة إلى هذه المجموعات من الكتب توجد رسائل أو مسائل منفردة ومتفرقة فى المكتبات المنتشرة فى العالم ، فمثلا توجد رسالة فى الفتوة بمكتبة آيا صوفيا ، و نسخة من الفروق بمكتبة وحيد باشا ، وتفسير أسئلة فى التعبيرات الإلهية بمكتبة الزيتونة بتونس وغيرها ، بالإضافة إلى الكتب المفقودة التى ذكرها بعض المؤرخين ، فالهجويرى ذكر كتاب النهج ، وكتاب التفسير وقال : إن الحكيم لم يتمه ، وكتاب ختم الأنبياء ذكره صاحب كشف المحجوب ، وكتاب الإرادات ذكره الحكيم فى رسالته إلى محمد بن الفضل البلخى . تلك هى جملة مؤلفات الحكيم الترمذى ، ما وجد منها بالفعل ، أو بالاسم وقد يكشف البحث عنها فى المستقبل ، ويلاحظ أن بعض هذه الكتب رسائل قصيرة قد لا تتجاوز صفحات ولكنها عالية القيمة والقدر

---

(١) وهو كتاب منازل العباد من العبادة .

الفصل الثانى

الحياة الثقافية فى عصر الحكيم

المبحث الأول : التصوف فى عصر الحكيم .

المبحث الثانى : موقف الحكيم من الفرق الإسلامية .

المبحث الثالث : الحكيم والملامتية .

المبحث الرابع : موقف الحكيم من الثقافة الأجنبية .

المبحث الأول : التصوف فى عصر الحكم

نشأ التصوف الإسلامى نشأة إسلامية خالصة فقد ظهرت بذوره الأولى فى نزعات الزهد [1] التى سادت العالم الإسلامى فى القرن الأول الهجرى ،

---

(١) الزهد هو الناحية العملية التى يحياها الناسك القانت فى مظهره الخارجى من تقشف فى المأكل والمشرب والملبس والانقطاع كثيراً إلى الله ، وفى مظهره الداخلى من خشية وورع وتقوى وذكر الله ، أما التصوف فهو تصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها ، والانتقال بها من حال إلى حال ، حتى يصل بها صاحبها إلى المقام الذى يطلق عليه الصوفية مقام الشهود أو الوجد أو الفناء ، وفى هذه الحال لا فرق بين مسلم أو مسيحى أو يهودى أو بوذى أو وثنى عامة ؛ أما التصوف الفلسفى فهو الأساس الميتافزيقى أو النظريات الفلسفية التى يحاول الصوفية وقت صحوهم تفسير ماوجدوه حال سكرهم ، انظر عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، دار الفكر العربى ، ١٩٦٦ ص و .

وقال أحمد بن حنبل : الزهد على ثلاثة أوجه : ترك الحرام ، وهو : زهد العوام ، والثانى ترك الفضول ، وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى وهو زهد العارفين . انظر الرسالة القشيرية ، جـ ١ ص ٣٣١ .

وقال الجنيد : الزهد خلو الأيدى من الأملاك والقلوب من التتبع ومعنى ذلك الجود بما فى اليد وليس معناه الانقطاع عن الدنيا . انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١١٢ .

وقال ابن الجلاء : الزهد : هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال . لتصغر فى عينك فيسهل عليك الإعراض عنها ، وقال الشبلى أن تزهد فيما سوى الله =

وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها ، والعناية بأمور الدين، ومراعاة أوامر الشريعة ، وكانت غايته التي يتطلع إليها العبـــاد والزهاد هي الفوز برضوان الله والنجاة من عقابه ؛ وقد ظهر ذلك في مدرستي البصرة (١) والكوفة (٢) ، وكان هذا إمتداداً لحياة النبي ﷺ وصحابته .

= تعالى ؛ وقال يحي بن معاذ لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة . انظر الرسالة القشيرية ، حـ ١ ص ٣٢٦ .

(١) مدرسة البصرة . قام التصوف فيها على أساس عقلي وديني، وأبرز شخصية فيها هو الحسن البصري توفي ١١٠ هـ الذي يعد أول من أسس نظاماً إسلامياً كاملاً مستمداً من القرآن والسيرة النبوية ، وعلى هدى حياة الخلفاء الأربعة الأول ذات الطابع النسكي البارز ، ومن هنا كانت البصرة مركزاً للزهد .

انظر جلال شرف : خصائص الحياة الروحية في مدرسة بغداد ، دار الفكر الجامعي بالاسكندرية ، ١٩٧٧ ، ص ٧٥ .

(٢) مدرسة الكوفة : أول من عرف فيها بالتصوف هو أبو هاشم عثمان ابن شريك الكوفي وكان يلبس الصوف وينبذ حياة اللهو ، وقبع وحيداً في صومعته شأنه في ذلك شأن بقية الزهاد ثم ظهرت بعده جمـــاعة سميت بالروحانيين على رأسهم حيان الحـريري توفي ٢٠٠ هـ وكليب المتوفي قبل ٢٠٠ هـ وعلى يديهما ظهر تحول كبير فصل بين هذا النوع الجديد من التصوف وبين حياة الزهد الأولى فلم يعتد بمظاهر الشرع واعتبروا الزهد شيئاً منافياً لاشباع الحيـاة الروحية ومن هنا جاءت فكـرة الاباحيـة التي ادعى الروحانيون انها ضرورية لانقاذ الروح من انشغالها بمحاولة كبت رغبات =

ثم تطور الزهد فى القرن الثانى الهجرى وبالغ الزهاد فى زهدهم وتركهم متاع الدنيا ورياضة النفس . وتحول الزهد إلى تصوف ، وظهر فى صورة جديدة تختلف عن سابقتها (١) ، وبلغ نضجه فى القرن الثالث الهجري حيث بدأ يتفاعل مع العناصر الأجنبية التي تسللت إلى الإسلام كالغنوصية (٢) ،

= الجسد ولذا فان تحقيق مطالب الجسد يقود الشخص إلى مرحلة اسمى، المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(١) محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ ، ص ١٠١ .

(٢) الغنوصية أو الغنوسيس كلمة يونانية معناها المعرفة ، ولكنها تطورت حتي أخذت معنى اصطلاحياً هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ، أو هو تذوق المعارف تذوقاً مباشراً ، بأن تلقى فيه إلقاء ، فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية ، والذى أعطى كلمة الغنوص معناها طائفة من المفكرين عاشوا خلال القرن الأول حتى الرابع الميلادى ، منهم من كان مسيحياً ، ومنهم من كان يهودياً ، فالمسيحيون أمثال كليمانس السكندرى كانوا يرون من وراء حركتهم تأييد المسيحية أما أنصار المذهب الحقيقيون أمثال « مرقيون » فهم الذين خلطوا الإيمان بأمشاج من التفكير الشرقى القديم الفارسى ، والسريانى ، واللاهوت اليهودى ، وبعض المذاهب الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية وكونوا منها نوعا من التصوف أهم ما فيه القول بثنائية تتكون من المادة والذات الإلهية ، ولما كان لا بد من اجتياز الهوة الفاصلة بينهما فقد تركت مهمة ذلك للوسطاء .

انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة =

والفلسفة الهلينية (١) ، والثقافة الفارسية (٢) ، وكان من نتيجة هذا التفاعل أن التصوف لم يقف عند حد الرياضة والمجاهدة ، ولم يقنع فيه الإنسان بالمشاهدة والتأمل ، بل تجاوز هذا إلى غاية أسمى هى فناء الإنسان عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به (٣) ، وقد ظهرت عند الصوفية آنذاك أفكار وإصطلاحات جديدة بعضها يتعلق بالجانب النظرى للتصوف كترتيب

= السابعة، ١٩٧٧، جـ١، ص١٨٦ . ؛ عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، ص ٤ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٦ ، ص : ٢٤٤ .

(١) الفلسفة الهلينية هى تلك الثقافة اليونانية التى تأثر بها الفكر الإسلامى، وكانت هذه الثقافة ممزوجة بالتعاليم المسيحية والفارسية واليهودية وغيرها، فأفلاطون وفيثاغورث قد تحولا فى بلاد المشرق وكان لمدرسة الاسكندرية أثر كبير فى تكوين ما سمى فيما بعد بالثقافة الهلينية .

انظر محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣ . ص ٦١ .

(٢) آمن الفرس بالإسلام ولكن إيمان بعضهم كان مشوباً بما رسب فى أعماق نفوسهم من مبادىء دينهم القويم ومن ثم حملوا معهم إلى المحيط العقلى الإسلامى ما كانوا قد اعتادوه من آراء ومذاهب ، وكان الفرس يدينون بثنائية كونية أخلاقية تنطوى على مبدأين هما : النور والظلام وهذان المبدآن فى صراع وتتحقق الغلبة فى النهاية لإله الخير وقد جاء زرادشت واشعل هذه الفكرة . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٧٥ .

(٣) الهجويرى : كشف المحجوب ، جـ ١ ، ص ٢٨ .

المقامات والأحوال كما كان عند ذى النون المصرى (١) ، والسرى السقطى (٢) ، فيعزى إلى ذى النون أنه أول من تكلم فى مصر عن الأحوال المقامات (٣) ، وأوضح معالم الطريق الروحى إلى الله ولهذا يفرق بين توبة العوام وتوبة الخواص فى قوله : « توبة العوام تكون من الذنوب وتوبة الخواص تكون من الغفلة » ؛ ومدار الكلام عنده على أربعة حب الجليل ،

---

(١) هو ذو النون أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المصرى الأخميمى ، كان أبوه إبراهيم نوبيا ، أوحد وقته علماً وورعاً وحالاً وأدباً ، أسند الحديث ، سئل عن المحبة ، فقال : إن تحب ما أحب الله ، وتبغض ما أبغض الله ، وتفعل الخير كله ، وترفض كل ما يشغل عن الله ، وألا تخاف فى الله لومة لائم مع العطف للمؤمنين والغلظة على الكافرين واتباع رسول الله فى الدين ، توفى سنة خمس وأربعين ومائتين ، وقيل ثمان وأربعين .

انظر طبقات الصوفية ، ص ١٠ ؛ والرسالة القشيرية ، ح ١ ، ص ٥٨ ؛ وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣١٥ ؛ حلية الأولياء ، ح ٩ ، ص ٣٣١ .

(٢) هو أبو الحسن سرى بن المغلس السقطى يقال إنه خال الجنيد وأستاذه ، صحب معروفا الكرخى وهو أول من تكلم ببغداد فى لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو إمام البغداديين وشيخهم فى وقته ، أسند الحديث ، قال أربع خصال ترفع العبد : العلم ، والأدب ، والأمانة ، والفقه ، وقال من علامة المعرفة بالله القيام بحقوق الله وايثاره على النفس فيما أمكنت القدرة . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٤ ، ١٥ ؛ الرسالة القشيرية ، ص ٦٩ ؛ وفيات الأعيان ، ح ٢ ، ص ٣٥٧ ؛ حلية الأولياء ، ح ١٠ ، ص ١١٦ .

(٣) الهجويري : كشف المحجوب ، ح ١ ، ص ٢٨ .

وبغض القليل واتباع التنزيل ، وخوف التحويل » [1] . فهو هنا قد جعل من حب الله ورسوله ، والزهد فى الدنيا ، والسير على منهج ما ورد فى الكتاب والسنة أسساً يقوم عليها مذهبه فى التصوف . ويعزى إلى السرى السقطى أنه أول من تكلم فى بغداد فى ترتيب المقامات وبسط الأحوال[2].
وبعض من الأفكار الأخرى والاصطلاحات يتعلق بالجانب النفسى الوجدانى الذى يهدف إلى الفناء فى الله والقول بوحدة الوجود وأن الوجود الحقيقى هو الله وان ما سواه عدم محض ، وتحدث الصوفية عن الحب الإلهى وظهر ذلك عند أغلب صوفية القرن الثالث الهجرى وبلغ قمته عند أصحاب نظريتى الاتحاد والحلول أمثال أبى يزيد البسطامى [3] ، الذى قال « لا إله إلا أنا فاعبدونى ، سبحانى ما أعظم شأنى » ، والحلاج [4] الذى قال : « أنا

---

(١) الرسالة القشيرية : ص ٥٩ ، ٦١ .

(٢) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٢٨ .

(٣) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشيان ، وكان سروشيان مجوسياً فأسلم ، ولطيفور أخوان هما : آدم ، وعلى والثلاثة كانوا زهاداً وعباداً وأصحاب أحوال ، وهو من أهل بسطام ، قال من عرف الله فانه يزهد فى كل شىء يشغله عنه ، وسئل بأى شىء وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : ببطن جائع وبدن عار ، مات سنة إحدى وستين ومائتين ، وقيل سنة أربع وستين ومائتين .

انظر طبقات الصوفية ، ص ١٨ ، ١٩ ؛ والرسالة ، حـ ١ ، ص ٨٨ ؛ حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٣٣ ؛ وفيات الأعيان ، حـ ٢ ص ٥٣١ .

(٤) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج ،وهو من أهل بيضاء =

الحق وما فى الجبة غير الله » [١] . فالحب الإلهى عند البسطامى يتمثل فى فكرة الفناء وهى حالة يتوصل إليها الصوفى عن طريق رياضته الروحية فيفقد فيها الشعور بذاته وآنيته مع شعوره ببقائه بالله ، فالفناء هو فناء المحب فى المحبوب (الله) ، وهو محو يعقبه بقاء ، فناء عن الإرادة الإنسانية لتحقق الفانى أن الإرادة الحقيقية هى إرادة الله ، فيفنى عن إرادته ليبقى بارادة الله وفى حال الفناء تصدر عن الفاني ألفاظ وعبارات من باب الشطح [٢] ، وهو فى حال غيبة عن الوعى والعقل والإرادة فاذا

= وفارس ، ونشأ بواسط ، والعراق ، وصحب الجنيد ، وأبا الحسين النورى ، وعمر المكي ، والفوطى وغيرهم ، والمشايخ من أمره مختلفون ، رده أكثر المشايخ ونفوه ، وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف ، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء ، وأبو عبد الله محمد بن خفيف وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصرابادى ، واثنوا عليه ، وصححوا له حاله ، وحكوا عنه كلامه ، وجعلوه أحد المحققين ، حتى قالوا محمد بن خفيف : الحسين بن منصور عالم ربانى . قتل ببغداد يوم الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة ، سنة تسع وثلاثمائة . انظر طبقات الصوفية ، ص ٧٤ ؛ وفيات الأعيان ، حـ ٢ ص ١٤٠ .

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ص ٢٤ ،
Nicholson· The Mystics of Islam, P. 10.

(٢) الشطح هو كلام يترجمه اللسان عن وجد ظاهره يخالف الشريعة ويصدر من الصوفية فى حال غيبتهم بما يرد عليهم ، وحال سكرهم وحكمهم فى ذلك حكم المغمى عليه أو من زال عقله . انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، بهامش قوت القلوب ، دار صادر ، بيروت ، حـ٢ ص ٢٧٣ ،
Encyclopeadia of Religion and Ethics, Vol. 5 P. 5.

أخذها السامع على ظاهرها حكم بمنافاتها لتعاليم الشرع وكفر صاحبها ، فني مثل هذه الحال يكون قد فقد وعيه وغاب عن إرادته وكان في حال سكر [١] لا صحو ، ومن ثم تتعطل مسئوليته عن أقواله وأفعاله ، وإذا إستيقظ استغفر ربه مما عساه أن يكون قد قاله أو فعله ، وهذه النظرية تسمى بالاتحاد ، اتحاد الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الإلاهية [٢] أما الحسين بن

---

(١) السكر : هو غيبة بوارد قوى ، ونشوة روحية لا يمكن تصورها إلا بالتجربة كما قال أهل الطريق « من ذاق عرف » وهذا السكر الروحى حدته يرى بها الصوفى حقيقة الكون وسر الخلق ، ونهاية السكر هو الفناء وفيه يفنى المحب عن الموجودات ، ويتجه بكليته لمطالعة وجه المحبوب والفانى لا يحس بما حوله ولا يحس بنفسه فقد فنى عما سوى الله ، لذلك يردد « ليس فى الوجود إلا الله » . انظر الجرجانى : التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٢٠ . ويحكى أن الشبلى دخل على الجنيد بيته فى حال سكر وزوجة الجنيد جالسة فلما رأته بادرت إلى تغطية رأسها فقال لها الجنيد لا عليك ليس هو حاضراً فصفق الشبلى على رأس الجنيد وأنشد يقول :

عودنى في الوصال والوصل عذب ... ورمونى بالهجر والهجر صعب

زعموا حين أعتبوا ان جرمى ... فرط حب لهم وذلك ذنب

لا وحسن الخضوع عند التلاقى ... ما جزاء من يحب الا يحب

ثم ولى الشبلى فضرب الجنيد رجليه على الأرض وقال هو ذاك يا أبا بكر هو ذاك ، وخر مغشياً عليه . انظر عماد الدين الاموى : حياة القلوب ، حـ ٢ ص ٢٧٣ .

(٢) يقول ابن تيميه فى الرسائل والمسائل ، ان حال الفناء تعترى =

منصور الحلاج فقد تحقق فيه الرمز الأعلى للصوفى المحب الفانى ، وأعلن مقالته المشهورة « أنا الحق » [١] ، وهذه المقالة قد أعان فيها اتحاده بالذات الإلهية ، وإن شئت فقل إنه زعم أنه أصبح وهذه الذات شيئاً واحداً ، فالذات الإلهية قد حلت فى ذاته وأصبحا حقيقة واحدة ، وبهذا بلغ الحلاج الذروة العليا لمقام الفناء أو مقام الحلول ، وابتدع من هذا المقام معارف صوفية تتحدث عن وحدة الأديان والنور المحمدى ، ووحدة المحب والمحبوب [٢] . وبقدر ما كان أبو يزيد البسطامى والحلاج آخذين بالاتحاد

= كثيراً من السالكين يغيب أحدهم عن شهود نفسه وغيره من المخلوقات وهذا فناء عن شهود المخلوقات ، لا أنها فى أنفسها فنيت ، ومن هنا دخلت طائفة فى الاتحاد والحلول فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله ، ويستغرق فى ذلك ، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ، ويفنى بذكره وشهوده عما سواه ، فيتوهم أن الأشياء قد فنيت حتى يتوهم أنه هو الله وان الوجود هو الله ، ولعل هذا هو الذى حدا بالجنيد إلى النفور من حال السكر وإيثار الصحو ، وهو يعد البسطامى من الصوفية المغلوبين على أمرهم ، والذين كانوا فى حال البداية .

انظر ابن تيميه : الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ ، حـ ١ ، ص ٩٦ . وانظر توفيق الطويل : فى تراثنا العربى والإسلامى ، ١٨٦ .

(١) توفيق الطويل : فى تراثنا العربى والإسلامى ، ٨٧ .

Lcuis Massignon: La Passion d'al - Hcsayn - Ibn - Mansour Al - Hallai, Martyre Mystique de Islam P. 9—10.

(٢) طه سرور : الحلاج ، دار النهضة ، ١٩٨١ ، ص ٢٧ ؛ ويرى =

والحلول ممعنين فى السكر الذى يحصل للعبد إذا اشتد به الحب وغلب عليه الوجد : فقد كان أبو القاسم الجنيد (١) مؤثراً للصحو على السكر إذ يرى

= نيكلسون خطأ من يصبغ التصوف فى القرن الثالث الهجرى بصبغة وحدة الوجود أو يقرنه بالحلاج ، ويقول إن مذهب وحدة الوجود قد ظهر بعد الحلاج بزمن طويل وكان أكبر واضع لدعائمه محى الدين بن عربى ، وأنه من الخطأ أن نعتبر الأقوال التى صدرت عن بعض الصوفية دليلاً على إعتقادهم فى وحدة الوجود كقول أبى يزيد البسطامى — سبحانى — أو قول الحلاج — أنا الحق — فان الصوفى لا يدين بالقول بوحدة الوجود مادام يقول بتنزيه الله مهما صدر منه من الأقوال المشعرة بالتشبيه ، وهو إذا راعى جانب التنزيه يشاهد كل شىء فى الله ولكنه فى الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شىء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله فالوحدة التى يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود ، ويضيف أبو العلا عفيفى أنه يجب أن نفرق بين عبارة تصدر عن صوفى فنى عن كل شىء سوى الله فأصبح لا يشاهد فى الوجود غيره ، وبين مذهب فلسفى فى طبيعة الوجود لا يرى صاحبه إلا حقيقة وجودية يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى. انظر نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ص ١٣١ .

(١) أبو القاسم الجنيد محمد الخـراز ، وكان أبوه يبيع الزجاج : فلذلك كان يقال له القواريرى ، أصله من نهاوند من بلاد الجبل ، ومولده ومنشؤه بالعراق ، وكان فقيها تفقه على أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقتـه ، وصحب السرى السقطى ، والحارث المحاسبى ومحمداً بن على القصاب البغـدادى ، وغيرهم ، وهو من أئمة القوم وسادتهم ، مقبول على جميع الألسنة ، قال عنه ابن عربى فى الفتوحات هو سيـد أهل الطائفة ، كان من الفقهاء =

أن الإنسان فى حال الصحو واع بما يجرى فى نفسه ومن هنا كان الفرق بين مذهب أبي يزيد ومذهب الجنيد كالفرق بين السكر الذى هو غيبة بوارد قوى على قلب العبد ، يملك عليه نفسه حتى يغيبه عنها وعن كل شىء ، وبين الصحو الذى يحصل عقب السكر ويرجع فيه العبد إلى الإحساس بعد الغيبة ، فيميز بين الأشياء ويعرف المؤلم منها والملذ ، وقال الجنيد : إن مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة وعلمنا هو مشيد بحديث رسول الله (١) ، وقال رحمة الله عليه الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر النبى ﷺ ، واتبع سنته ولزم طريقته (٢) ، وذلك رداً لمن توهم خروجه عنها فى ذلك الزمان أو غيره .

ومن أعظم صوفية القرن الثالث أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (٣)

= المتعبدين على مذهب الشافعية ، توفى سنة سبع وتسعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ٣٦ ؛ الرسالة القشيرية ، حـ ١ ص ١٧٦ ، وفيات الأعيان ، حـ ١ ص ٣٧٣ ؛ حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٥٥ .

(١) الرسالة ، حـ ١ ، ص ١١٨ .

(٢) عماد الدين الأموى : حياة القلوب : حـ ٢ : ص ٢٩٢ .

(٣) هو أبو عبد الله بن أسد المحاسبى ، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات وله كتب مشهورة منها كتاب «الرعاية لحقوق الله» وهو أستاذ أكثر البغداديين ، وهو من أهل البصرة ، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ، ص ١٦ ؛ الرسالة ، حـ ١ ، ص ٧٨ ؛ حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٧٣ ؛ وفيات الأعيان ، حـ ٢ : ص ٧٥ .

فقد عرض لنا فى صورة رائعة الأطوار التى تنتاب نفس الصوفى فى طريق الحياة الروحية وما ينكشف له من حقائق ويتجلى عليها من معارف ، قال عنه القشيرى : إنه عديم النظير فى زمانه علماً وورعاً ومعاملة وحالا [١] ، وقال عنه الغزالى : المحاسبى خير الأمة فى علم المعاملة وله السبق على جميع الباحثين فى عيوب النفس وآفات الأعمال ، وقال المحاسبى : إن من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة [٢] . وسمى بالمحاسبى لأنه كان يحاسب نفسه عملاً بقول الرسول : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا » وممن كان لهم شأن فى تاريخ التصوف الإسلامي ، وتأسيس مذهب يعد من أهم مذاهبه فى ذلك العصر أبو صالح حمدون القصار النيسابورى [٣] شيخ أهل الملامتية ومؤسس فرقتهم ومنه إنتشر مذهب الملامة وهو مذهب سمى بالملامتية نسبة إلى الملامة التى هى تأنيب

---

(١) الرسالة : حـ ١ ، ص ١١٨ .

(٢) طبقات الصوفية ، ص ١٦ .

(٣) هو أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار النيسابورى ، شيخ أهل الملامة بنيسابور ، ومنه إنتشر مذهب الملامة ، صحب سلم بن الحسن الباروسى ، وأبا تراب النخشبى ، وعليا النصراباذى ، وكان عالماً فقيهاً ، ويذهب مذهب الثورى ، وطريقته طريقة اختص هو بها ، ولم يأخذ عن طريقته أحد من أصحابه كأخذ عبد الله بن محمد بن منازل صاحبه عنه . توفى حمدون سنة إحدى وسبعين ومائتين بنيسابور ، ودفن فى مقبرة الحيرة . انظر طبقات الصوفية ، ص ٢٩ ، ٣٠ ؛ الرسالة ، حـ ١ ، ص ١١٤ ؛ حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣١ .

النفس واختص بهذا الاسم أهل خراسان وهم فى جهادهم فى سبيل الله وإصلاحهم فى ذلك الجهاد لا يخافون من الله لومة لائم ، ولا يكترثون بمدح الناس وذمهم [١] ، وهم لم يظهروا ما فى بواطنهم على ظواهرهم ويسترون صلاحهم بأمور تتداولها العوام ليست بمخالفات ولا معاص مبالغة فى الخفاء عن الشهرة [٢] وهدفهم تحقيق كمال الإخلاص والاكتفاء بما بينهم وبين الله من تحبب وتودد ، وما بينهم وبين أنفسهم عن موافقة إرادتهم وعلمهم لإرادة الله وعلمه بحيث لا ينفون الأسباب ولا يثبتونها إلا فى محل يقتضى نفيها أو ثبوتها ،ومن هنا كان حمدون القصار يؤثر أن يكون مظهره مظهر المسيئين على أن يبعده تعظيم الناس عن الله [٣] .

بهذا كان القرن الثالث الهجرى العصر الذهبى للتصوف الإسلامى تدعمت مدارسه وظهرت فيه الطرق الصوفية وفيها يلتف مريدون حول شيخ يرشدهم فى سلوك الطريق إلى الله ، وقد عدد لنا الهجويرى الفرق الصوفية أو المدارس الصوفية بالتعبير الحديث التي وجدت فى هذه الفترة باثنى عشرة فرقة ، ونسب كل واحدة منها إلى شيخ من شيوخ القرنين الثالث والرابع الهجريين [٤] ، فكان من هذه الطرق السقطية نسبة إلى السرى السقطى ،

---

(١) أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية ، ١٩٤٣ ، العدد ٣ ، ص ١٤ .

(٢) الرسالة ، حـ ١ ص ١١٤ ، هامش ١ .

(٣) محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ، ص ١٣٢ : الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٣٠ .

(٤) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٣٠ .

والطيفورية نسبة إلى أبى يزيد طيفور البسطامى، والجنيدية والخرازية نسبة إلى أبى سعيد الخراز ، والنورية نسبة إلى أبى الحسين النورى ، والملامتية أو أو القصارية نسبة إلى حمدون القصار والترمذية أو الحكيمية نسبة إلى الحكيم الترمذى هذه صورة عامة لما كان عليه التصوف ومذاهبه وطرقه فى القرن الثالث ، نتبين من خلالها إلى أى مدى ، وعلى أى وجه اصطبغت الحياة الروحية الإسلامية بالصبغة العلمية والعملية ، وكيف تضافرت جهود هؤلاء الصوفية على توجيه الحياة الروحية هذه الوجهة النفسية والأخلاقية والميتافيزيقية التى ظهرت عند من استعنا بذكرهم على تكوين تلك الصورة ، وهناك أسماء أخرى كثيرة لمعت فى هذا القرن ذات أثر كبير ودور فعال فى بناء صرح التصوف الإسلامى، نكتفى بما عرضنا حتى لا يخرج البحث عن نطاقه.

المبحث الثانى : موقف الحكيم من الفرق الإسلامية

تشعبت الحياة العلمية والفكرية فى خراسان فى القرن الثالث الهجرى ، وتضاربت المذاهب والأفكار وتنازعت فى تلك الحقبة من عمر الدولة الإسلامية لأنها كانت فترة النضج والكمال ، فكان هناك فريق يهتم بالعلوم الشرعية كعلم الحديث ، والفقه ، والتفسير وآخرون ركزوا جل إهتمامهم على الدراسات الفلسفية ، وبين هؤلاء وأولئك علماء وفلاسفة حاولوا أن يربطوا بين الدين والفلسفة ، ومن وراء هؤلاء جميعاً نجد أصحاب التصوف والزهد الذين كانت مسالكهم فى الإرشاد والتعليم تقوم على التهذيب الشخصى من الشيخ لمريديه بما يشبه الاستهواء ، وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق الإسلامية فى العقائد والسياسة تحاول أن تصد هذا التيار اليونانى الذى تسلل إلى العالم الإسلامى[١] ويحاول دعاته أن يجعلوا منه روافد للفكر الإسلامى ، فقامت حركة إحياء السنة التى تنادى بالالتزام بما يدعو إليه الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة [٢] .

أولا — موقف الحكيم من الحديث :

ليس بالغريب أن ينبغ حكيمنا أبو عبد الله فى علم الحديث فقد نشأ وترعرع فى أسرة تروى الحديث وتهتم به وتجمع أصوله ، فأبوه محدث ثقة وأمه لم تكن أقل حظاً من أبيه فى الإهتمام بعلم الحديث ، وقد روى عنها فى

---

(١) محمد عثمان الخشت : المنهيات : ص ٨ ، ٩ .

(٢) إبراهيم الجيوشى : معرفة الأسرار ، ص ٧ ، ٨ .

أكثر من موضع فى كتبه ؛ لذا لم يختلف أصحاب كتب السير والتراجم فى تلقيبه بالمحدث وصاحب التصانيف المشهورة ، فيذكره الذهبى (١) بالحافظ صاحب التصانيف ، روى عن أبيه وكثرة غيره وعنى بهذا الشأن ورحل فيه ، وروى عنه علماء نيسابور ، وقال عنه صاحب حلية الأولياء (٢) له التصانيف المشهورة ، كتب الحديث مستقيم الطريقة يرد على المرجئة وغيرها من المخالفين وتابع للأثر ؛ وذكره السلمى (٣) بأنه من كبار مشايخ خراسان وله التصانيف المشهورة وكتب الحـــديث ورواه ، وإتفق معه فى ذلك السبكي (٤) والزركلى (٥) وكحاله (٦) ، وأضاف المناوى (٧) بأنه من أقران البخارى ، ونقل ابن حجر (٨) ما قاله عنه ابن النجار فى ذيل تاريخ بغداد بأنه من إمام أئمة المسلمين له المصنفات الكبار فى أصول الدين ومعانى الحديث وقد لقى الأئمة الكبار وأخذ عنهم وله اطلاع شامل بعـلم الحديث رواية ودراية ترك آثاره فى تفكير حكيمنا أبى عبد الله وظهرت بصماته واضحة فى كتاباته سواء ما إختص منها بالتصوف أو غيره من العـلوم

---

(١) تذكرة الحفاظ : جـ ٢ ، ص ٦٤٥ .
(٢) حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٣٣ .
(٣) طبقات الصوفية ، ١٥ ، ٥٠ .
(٤) طبقات الشافعية ، حـ ٢ ص ٢٠ .
(٥) الاعلام ، حـ ١ ص ١٥٦ .
(٦) معجم المؤلفين ، حـ ١٠ ، ص ٣١٥ .
(٧) جامع كرامات الأولياء ، حـ ١ ص ١٦٩ .
(٨) لسان الميزان ، حـ ٥ ، ص ٣٠٨ .

المختلفة التى حفلت بها كتبه ورسائله ، وقد أفرد أبو عبد الله مجموعة من المؤلفات استقلت بعلم الحديث وكان لها طابعها المميز الذى يهدف إلى ضبط أعمال الفرد والجماعة فى الإعتقادات والعبادات والمعاملات مثل كتابه « نوادر الأصول فى معرفة أحاديث الرسول » ، والذى رواه عنه علماء نيسابور ، وكتاب « الرد على المعطلة » . وكتاب « المنهيات » ، وكتاب « الأمثال من القرآن والسنة » .

وموقف حكيمنا أبى عبد الله كمحدث يختلف عن مواقف الكثير من رواة الحديث فلم يقف الحكيم عند حد الاستماع والحمل أو النقل والرواية ولكنه ذهب إلى أبعد من ذلك حيث تتبع الأثر واختار الرواة الثقات واجتهد فى تفنيد الحديث وتعمق فى أغواره لفهم معناه الظاهر منه والباطن وذلك للاسترشاد به فى الأفكار التى تتفق ومنهجه مثلما فعل فى كتابه «نوادر الأصول» الذى هو عبارة عن عدة من الأصول تناول كل أصل منها بالشرح والفحص والدراسة مدعماً آراءه وأفكاره بالأحاديث والسنن التى تتفق والمغزى الذى يتوخى الوصول إليه .

ويفرق الحكيم الترمذى بين طائفتين من المحدثين ، الأولى هم المؤدون ، والأخرى هم النقالون ؛ والطائفة الأولى : « مؤدون الأخبار ليس عندهم وراء هذا شىء من قوة الاستنباط ولا يجوز لهم العمل بشىء منه دون الفقه فيه ولا الفتيا للخلق بذلك لأن من الحديث ناسخاً ومنسوخاً وخاصاً وعاماً ومنه وماله تأويل عظيم ومنه ما يثبت ومنه ما لا يثبت لأنه قد دخل فيه رواة السواهل كياد الدين فرووا أكاذيب فهم على خطر

عظيم من آدابه لأنه يجرى مجرى الشهادة » (١) ، وعلى ذلك فالمؤدون إذا نظرنا إليهم من مقام الحكم الشرعى محسنون ذوو أجر وثواب عند الله ، ولكنهم إذا نظرنا إليهم من المقام الأعلى هم البلاء ، والبطالة : لأنه إذا لم يطلب هؤلاء الكمال ، وهم أهل العلم ، فغيرهم أولى أن يتقاعد عنه ، وهم بذلك بلاء لغيرهم وبطالة لأنفسهم (٢) .

والطائفة الأخرى : النقالون ، تفقهوا فى الحديث وتدبروا وطلبوا معانية وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعانى فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط ومقاييس الفروع على الأصول ، وقد سبق لهم الإذن من التنزيل وسنة الرسول ﷺ فى إجتهاد الرأى فى الحكم بين العباد فى نوازلهم ونوايبهم فأما التنزيل مما ذكر فى جزاء العبد فقال « يحكم به ذوو عدل منكم » وما أشبهه ، وأما ما فى سنن الرسول ﷺ فقال : رسول الله « إن الحاكم إذا إجتهد فأصاب فله عشر حسنات وإن أخطأ فحسنة واحدة » (٣) ، يعنى باجتهاده يكتب له حسنة .

وقد فضل حكيمنا أبو عبد الله طائفة المؤدين من أهل الحديث لأن المؤدى رجل قصد أئمة الهدى الذين عرفوا بالصدق والأمانة وحسن الأداء فى حمل أخبار الرسول ﷺ وسنته وتفسير شريعته فهم قوم تلقوا

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٤٢ .

(٢) عبد الفتاح بركة : الولاية عند الحكيم الترمذى ، جـ ١ ، ص ٧٣ .

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٤٣ ؛ والحديث صحيح أخرجه البخاري عن عمرو بن العاص .

عن الرجال ونقـــدوا الكلام بفكر واعٍ لمعرفة مقصوده وبيان ناسخه ومنسوخه وما شاكل ذلك فهم حراس الدين .

ثانياً — موقف الحكيم من الفقه :

كان التعصب بين أتباع أبي حنيفة والشافعي عنيفاً في مدينة ترمـــذ مسقط رأس حكيمنا أبي عبد الله ، وكان من الطبيعي أن تحاول كل فرقة أن تنسب إليها أكبر عدد من رجالات العلم والمعرفة البارزين آنذاك (١) ؛ ومع عدم إفصاح الحكيم الترمذي لميله لمذهب بعينه اختلف أصحاب كتب الطبقات في تحديد هوية مذهبه : فالسبكي يعده من علماء الشافعية ويترجم له في طبقاته (٢) . وينعته بعض نساخ كتبه بأنه كبير الشافعية بالعراق .

---

(١) كان مذهب أبي حنيفة يسرع إلى هذه البلاد فيبلغ أطرافها ويكاد يعم رقعتها وكان يلاحقه مذهب الشافعي يحـــاول أن يدركه في أدنى بلاد الأقاليم ويكاد يقطع عليه طريقه في بعض الأطراف العليا الشمالية وأن نجح في أن يعيش معه جنباً إلى جنب في كثير في بلاد الوسط وأن تكن هذه الحياة سلسلة من التعصب والمغالبة . ولقد وصف لنا المقدسي تفاصيل ذلك في نص له إذ يقول في وصف خراسان : «والغلبة في الأقليم لأصحاب أبي حنيفة إلا في كورة الشاش وإيلاق الطرف الشمالي فيما يلي نهر سيحون من ناحية وسط آسيا ، وطوس ونسا وابيورد وطراز وسواد بخارى وسنج والدامنان واسفرايين وجريان (أصل خراسان تقريباً وتميل إلى بحر الجزر قليلاً) ما عدا بخارى ذاتها في وسط ما بين النهرين) فانهم شافعية كلهم والعمل في هذه المواضع على مذهبهم . انظر الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي : ص ٤٢ .

(٢) طبقات الشافعية ، جـ ٢ ص ٢٠ ؛ يستند السبكي في ذلك على =

بيد أن الهجويرى فى كتابه « كشف المحجوب » يعده من أصحاب أبى حنيفة فيذكر أنه قد قرأ الفقه على واحـــد من خواص أصحاب أبى حنيفة [١] ، وقد جاء نعته صراحة فى دائرة المعارف الإسلامية بالفقيه الحنفى [٢] . ونلمح فى مؤلفات حكيمنا الترمذي إلمامه بكل فروع الفقه وأصوله ، وقد كتب فى هـــذا عدة مؤلفات مستقلة ككتابه « الحج وأسراره » ، وكتاب « شرح الصلاة ومقاصدها » وكتاب « إثبات العلل فى الأمر والنهى » ، وكتاب « كيفية الوضوء والسواك والصلاة » ، وكتاب « المسائل الغضة » الذى يتناول فيه مجموعة من القضايا التى يحتال بها المشتغلون بالفقه على إيجاد حيل يتخلص بها الناس من إلتزاماتهم بها ظاهريا : ويرى أن هـذا علم عفن لأنه يؤدى إلى ضياع الحقوق على أصحابها ، وقد نقد الحكيم هؤلاء الفقهاء نقداً لاذعاً لمحاولتهم الحصول على كسب مادى ومغنم دنيوى [٣] ، وأنكر عليهم الحيل والمخارج والمنهج

= قبول أهل بلخ للحكيم نظراً لموافقته إياهم فى المذهب . وأهل بلخ كانوا يدينون بالمذهب الشافعى .

(١) الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ص ٣٥٣ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، حـ ٩ ، ص ٢٠٩ ؛ ومعروف أن الإمام أبا حنيفة النعمان بن ثابت ، هو إمام المذهب الحنفى ولد عام ٨٠ هـ ، وهو الفيلسوف الأول للاسلام ، له كتاب الفقه الأكبر ، حدد فيه للمسلمين عقائد أهل السنة تحديداً منهجياً وله كتاب العالم والمتعلم ، عرض فيه بعض آرائه الكلامية والسياسية ، تتلمذ على محمد الباقر . وزيد بن على ، توفى عام ١٥٠ هـ .

(٣) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

الذى اصطنعوه للتهرب من كل إلتزام دينى فيضرب لنا مثلا بشأن التحايل الذى أباحه الفقهاء ليبرز لنا علة نقده لهم مدعما رأيه بأحاديث رسول الله ﷺ وصحابته ، فعن رسول الله أنه قال : « لعن الله المحل والمحلل له » (١) وعمر رضى الله عنه يقول « لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها » ، وعلى رضى الله عنه يقول : «من يخادع الله يخدعه» ، وابن عباس رضى الله عنه قال مثل ذلك (٢) ، وعثمان رضى الله عنه يقول « لا ، حتى يكون

---

(١) رواه أحمد بسند حسن ، والترمذى وقال : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام ، ومنهم عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم ، وهو قول الفقهاء من التابعين ؛ عن عمـــر رضى الله عنه قال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها ؛ فسأل ابنه عن ذلك فقال : كلاهما زان ، رواه ابن المنذر ، وإبن أبى شيبه ، وعبد الرازق ؛ سأل رجل إبن عمر فقال : ما تقول فى إمرأة تزوجتها لأحلها لزوجها ، ولم يأمرنى ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : « لا » ألا نكاح رغبة ، أن أعجبتك أمسكتها ، وأن كرهتها فارقتها ، وأن كنا نعد هذا سفاحاً علي عهد رسول الله ﷺ وقال : لا يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنة إذا علم أنه يريد أن يحلها ، فهذه النصوص صريحة فى بطلان هذا الزواج وعدم صحته . انظر ابن القيم إغاثة اللهفان . مؤسسة جمال ، بيروت ، ٩٦١ ؛ حـ ١ ، ص ٢٨٦ .

(٢) عن ابن عباس رضى الله عنه ، سأله رجل ، فقال : إن عمي طلق إمرأته ثلاثاً ، فقال : إن عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطـــان فلم يجعل له مخرجا ، قال : كيف ترى فى رجل يحلها ؟ قال : من يخادع الله يخدعه.

انظر ابن القيم : إغاثة اللهفان ، حـ ١ ص ٢٨٦ .

نكاح رغبة غير دلسة » ، فهذا ذلة من أباح هذا ، وقد ظهر من هذا فساد عظيم ، فترى إمرأة تتزوج فى السر فان جاءت بولد أنكر الرجل تزويجها وتفتضح المرأة والعشيرة ، وتبطل الأنساب ، فاذا كان الزواج ظاهراً وتسامع به الناس لم يقدر الزوج أن ينكر لأن كل من يسمع بذلك جاز له أن يشهد به وإن لم يحضر العقد فاذا تزوج فى السر فربما مات الشاهدان ، وكانا ممن لم يقم لها الشهادة فاذا الفساد قد ظهر (١) ، وقد ألف الترمذى كتابا سماه « كتاب العلوم » (٢) لنقض هؤلاء المخادعين من أصحاب الحيل الذين يحتالون بما يبطلون به أحكام الدين يريدون أن يتخلصوا بحيلهم من أحكام لزمتهم (٣) ، وهم فى هذا يحكمون فى الدين برأيهم وهوامم ويغفلون عما وضعه الله فى ذلك من حكمة الشريعة هذه الحكمة التى تغيب عن أهل الرأى لأنها لا تتوافر إلا لمن يعنى بعلوم الحكمة والمعرفة وهى من علوم الباطن وليست من علوم الظاهر (٤) ، والفقهاء فى هذا يحتالون بالعلم ليفروا من بعض الأحكام ثم يلتمسون لأنفسهم عذراً بعد ذلك ، ويقولون « إن هذه أحكام لم تلزمنا فنحن نحتال فنفر من لزومها فيقال لهم قد تسترتم بهذه الكلمة وهذه أشياء قد خلطتموها فلبستم على أنفسكم ما لزمكم بما لم

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٥ ؛ نوادر الأصول ؛ ص٢٧ .

(٢) هذا الكتاب جاء ذكره فى مخطوط « الأكياس والمغترين » لوحة ١٥ ، مجموعة الظاهرية ولعل اسمه أنواع العلوم أو لعله المسائل الفقهيه

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٥ ، ١٦ .

(٤) الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ؛ ص ٩٢ .

يلزمكم »[1] ، فيقول قائل : نرى صنفين في الدين : صنف ينتحلون الفقه وعلم الرأى ، وصنف ينتحلون الحديث ، ونلاحظها فنرى أصحاب الرأى أكثر تهافتاً وزللاً ، وأقسى قلباً ، وأخشن جانباً ، وأكثر تناطحاً وتحاسداً من أهل الحديث ، فمن أين هذا ؟ يقول الحكيم الترمذى إن هذه الشهوات فى النفوس عاملة ، وللقلوب عن الله شاغلة ، وللأرواح مثقلة ، فهى محتاجة إلى الوعظ ، وإن أصحاب الرأى منذ أن بدأ أحدهم فى تعلمه إلى أن يفارق الدنيا إنما يجرى على سمعه خدائع الناس ومخاتلاتهم ، وجناياتهم بعض على بعض فهم الشهر والدهر فى ذكر تلك الأشياء كيف يردونها إلى الأصول التى فى أيديهم من عدل الله وحكمه ، فانظر فى علمهم الذى قيدوه فى كتبهم من علوم الأحكام أحسبه يقع فى أكثر من ألف مجلد لأبى حنيفة رحمه الله ، فهل ترى فى شىء منها ذكر المعاد ، وصفة الجنة والنار ، وصفة الموت والبرزخ ، وما فيه من الأهوال ، وصفة القيامة وأهوال الموقف وشدة الحساب ، وقطع مسافه النار على دقة الصراط ، ووزن الأعمال ، وصفة خوف الخائفين وشوق المشتاقين وخشية العلماء بالله ، وصفة المتقين والورعين ، وصفة الزاهدين والراغبين ، ومنازل الدين ومكائد النفس والعدو والهوى ، وصفة الأكياس والمغترين ، وحكمة القرآن ولطائفه وبواطنه وعجائبه ، ومحاسن أخلاق الكرام فى الدين وأخلاق رسول الله ﷺ وشمائله ، وأخلاق أصحابه وسيرتهم من بعده ، وجدهم واجتهادهم وصدقهم ووفائهم وبذلهم نفوسهم لله ، وأخبار الأمم

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٤ ، ١٦ .

السالفة ، وما أعطيت الأمم وما فضلت به هذه الأمة ، وذكر منن الله وإحسانه والنظر فى تدبير الله وعجائبه وغرور الدنيا وزينتها ، وأخبار بنى إسرائيل ، وعجائب كتبهم المنزلة عليهم وعقبى أمورهم ، وكيف عاملوا وكيف عوملوا وبماذا جنينا من الكرامات ؟ فأهل الرأى خلو من هذا العالم كله ، إنما إستماعهم بالآذان ، وفكرهم بالقلوب فى خصومات النفوس وشرهم ومكرهم وخدائعهم وأحداثهم ، وخياناتهم ، ما يوجب الحكم عليهم فى ذلك وما يحل لهم وما يحرم عليهم ؛ فاذا علموا هذا نظروا إلى حاجة الناس إليهم فى ذلك ، وإضطرارهم إليهم ليلاً ونهاراً خضوا لهم وانقياداً لأمرهم وتعظيماً لهم ، ولم يجــــر على أسماعهم ما يجرى على أسماع أهل الحديث مما ذكرنا من هذه العلوم [١] . ومن الأمور التى يأخذها الحكيم على الفقهاء إستخدامهم لنوع من المشاكلة بين الفروع سموها قياساً ووقفوا عندها ، وهى بعيدة كل البعد عن القياس لأن القياس لا يكون لأهل الرأى ولا لعلماء الظاهر ، فأهل الرأى الذين يستخدمون المشاكلة فى أحكامهم وذلك بالحاق حكم ما على مسألة جزئية شاركت أو شابهت مسألة جزئية أخرى فى ناحية من النواحى يسمونها علة فاشتركا أو تشابها فى الحكم وليس ذلك قياساً عند الحكيم بل هى مشاكلة أعنى شاكلت مسألة جزئية مسألة جزئية أخرى فأعطيت إحداهما حكم الأخرى مشاكلة لاقياساً ، والمشاكلة لاتؤدى إلى الحكم الصحيح إلا مصادفة بخلاف القياس الذى يسوق كل فرع إلى أصله الذى أصله الله عز وجل لعباده فى المسألة التى يبحث عن حكمها لا

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤٨ .

إلى فرع آخر أو مسألة أخرى أشبهتها ، ولذلك يرد الحكيم كثيراً من الخلط فى الأحكام إلى إتخاذ منهج المشاكلة دون منهج القياس[١]. فالقياس على ذلك لازم عنده لأنه يستند فى حكمه على أصل من الكتاب والسنة ، أما المشاكلة فلا تلزم لأنها من تلقاء النفس، ولذلك يكثر التخليط من هؤلاء الفقهاء ، يقول الحكيم : « يلحقون الفرع بالفرع فيكون له حكمه ، فاذا قيل : من أين ؟ قال : قسته ، فاذا قيل : على أى شيء قسته ؟ فيجيء بفرع آخر ، فيقال : هذا فرع : فقل شاكلته ، ولا تقل قسته ، فانه لا يلزمنى تشبيهك ومشاكلتك حتى تقيس وترده إلى أصله لأنه إنما يلزمنى بما له من الأصل بالكتاب والسنة فاذا سقت هذا الفرع حتى تلحقه بالأصل فقد لزمني الأصل ، فانت مشاكل أخذت هذا الأمر من الوسط لا من أصله » [٢] .

ويشبه الحكيم القياس الذى لا يعتمد على الكتاب والسنة بل يلزم من تلقاء النفس بأنه كقياس ابليس وظنونه حيث قال : « انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » [٣] فهذا كله من تلقاء النفس والهوى [٤]. فالقياس واجب لمن جمع الله له علم الظاهر والباطن فاستحق الاسمين فقال عالم حكيم من الله عليه بأن أعطاه العلم الظاهر والعلم الباطن وشق له من اسميه حظاً فقد تسمى به فى غير موضع من التنزيل أنه هو العليم الحكيم

---

(١) عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، حـ ١ ، ص ٨٦ .

(٢) الفروق ، لوحة ٩٣ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٤) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٦ .

فهذا المستحق للقياس يقفو الأثر في الفرع النازل بعلمه الظاهر حتى إذا وقف به مفرق الطريقين طريق الثواب والعقاب تعطاً منه بنور الحكمة إلى تدبير الله في ذلك الأمر فر فيه إلى الأصل فألحق ذلك الفرع بالأصل فالذى لم يعط نور الحكمة وقف عند الطريقين ثم شاكل بالأمور التى يأخذ إلى طريق الثواب ومرة بالأمور التى تأخذ إلى طريق العقاب فألحقه بأحدهما فربما أصاب الذى عند الله وربما لم يصب [١].

وهذه التفرقة بين القياس والمشاكلة توضح لنا الفرق بين المنهج الذى يدعو إليه الترمذى وبين منهج أهل الرأى [٢]. ويرى الترمذى أنه ليس كل فقيه أهلاً للقياس والاستنباط لأن القياس يحتاج إلى الإجتهاد فى الرأى الذى يحتاج بدوره إلى قلب زكي مشحون بنور الله ونفس صافية من كدورة الأخلاق عفيفة من أدناس شهوات الدنيا حتى يدرك الحق [٣]. والفقه فى الحقيقة هو فقه القلب كما قال رسول الله ﷺ « رب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » [٤] ويرى الحكيم أن

(١) الفروق ، لوحة ١١٢ .

(٢ ، ٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٤٤ .

(٤) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٧٧ ، ٧٨ : قيل فى الخبر الآخر ، رب مبلغ أوعى من سامع فمدحه بالعمل به إذا دعاه فتذكر به وتفكر فيه وإن لم يكن سمعه منه ، وهذا تنبيه على فائدة التبليغ قد يكون أفهم من المبلغ فيحصل له فى تلك المقالة ما لم يحصل للمبلغ أو يكون المعنى أن المبلغ قد يكون أفقه من المبلغ فإذا سمع تلك المقالة حملها على أحسن وجوهها واستنبط فقهها وعلم المراد منها . انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة : مكتبة المتنبى ، جـ ؛ ص ٧٢ .

فقه التعلم موضعه في باطن الصدر ويزداد نوره بالتعلم والاستعمال ويتفرغ له أنوار الفقه والفهم فيستنبط بنور فقهه مسائل ويقيس ما لم يعلم بما يشبهها ويشاكلها ويقرب من معناها ، والفقه في الدين هو نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده المؤمن مثل السراج يبصر به ولا يكون ذلك للكافر والمنافق ، قال الله تعالى : « ولكن المنافقين لا يفقهون » (١) ، والفقيه الذى نور الله قلبه بنور البصر هو الذى أشار إليه رسول الله ﷺ بقوله : « إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين وبصره عيوب نفسه وبصره بداء الدنيا ودوائها » ، فمن جمع الله تعالى فيه الفقهين كليهما فهو الكبريت الأحمر والعالم الأكبر واللبيب الأوفر ، وأما استنباط الفقيه في الأحكام فهو استنباط المسائل على موافقة السنة وإقامة الشريعة ، وأما استنباط الفقيه في باطن العلم فهو استنباط الخواطر على موافقة الحقيقة ، ومشاهدة الربوبية وإنما تبين زيادة الفضل بينهما في استنباط معنى في الباطن والظاهر لآية ما يوجب ظاهرها حكماً ويكون تحت ظاهرها من العبارة التي في باطنها إشارة وعلم . فيستنبط الفقيه ما يوافق حجه الله تعالى ويستنبط الحكيم ما يوافق مراد الله تعالي ويهدى إلى محجته بما تبين من لطائف الإشارات موافقا للتوحيد ومخبراً عن مراد يوافقه الحميد (٢) .

---

(١) سورة المنافقون ، آية ٧ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب : ص ٧٨ ، ٧٩ .

ثالثاً — موقف الحكيم من علم الكلام :

لم تذكر كتب السير والتراجم أن حكيمنا أبا عبد الله من علماء الكلام، بيد أن الحلية ذكرته بأنه يرد على المرجئة وغيرها من المخالفين [١] . ويبحثنا تراث الحكيم الفكرى لم ندرك سوى قدر يسير من المسائل الكلامية التي تعرض لها في سياق تناوله للموضوعات المختلفة فهو لم يخصص لها كتاباً مستقلاً كما فعل مع فروع العلوم الأخرى اللهم إلا رسالة واحدة سماها الرد على الرافضة [٢] ، وخصها بالرد على الرافضين لإمامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، أما كتابة الرد على المعطلة والذي يبدو من عنوانه أنه خصه للرد على المعطلة [٣] من المتكلمين فاننا نجده قد تناوله من وجهة

---

(١) حلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٣٥٣ .

(٢) المقصود بالرافضة قوم من الشيعة الذين شايعوا علياً كرم الله وجهه ، وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ ، سموا رافضة لأنهم رفضوا أى تركوا زيد بن علي وكانوا قالوا له حين بايعوه : تبرأ من الشيخين فقاتل معك فأبى ، وقال ، كانا وزيرى جدى فلا أبرأ منهما فرفضوه وتفرقوا عنه. انظر ابن حزم : الفصل ، مكتبة السلام العالمية ١٣٤٨ هـ ، حـ١ ص ٨٨، هامش ١ ؛ الرازى : إعتقادات فرق المسلمين ، ص ٧٧ .

(٣) المعطلة لفظ يطلقه مثبتو الصفات الخبرية على من أولها ، ومن ثم يطلقه الأشاعرة على المعتزلة (معطلة الصفات) ، ويطلق أيضاً على الفلاسفة لأنهم عطلوا الذات الإلهية عن الفعل ؛ ويطلق كذلك على الشيعة الاسماعيليه لأنهم نفوا جميع الصفات الإلهية ، ولكن الحكيم لم يتعرض للرد على هؤلاء المعطلة ، فالكتاب كما ذكرنا يجمع الحكيم فيه جملة من الأحاديث النبوية الشريفة .

نظره كمحدث وجمع فيه الأحاديث التي تثبت الصفات لله من وجهة نظر أهل السنة وهذا يجعلنا نقرر أنه كان على مذهب أهل السنة والجماعة في معالجته المسائل الكلامية التي تعرض لها ، وقد نقد الحكيم أهل الأهواء والبدع من المتكلمين (١) وخص الخوارج لسوء إستخدامهم منهج التأويل (٢) فضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً فهم

---

(١) عد منهم البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» فرق الرافضة ، وفرق الخوارج ، وفرق الاعتزال والقدر ، وفرق المرجئة ، وفرق النجارية ، والبكرية ، والجهمية ، وفرق الكرامية ، ويرجع بعض الفقهاء هذه الفرق إلى خمس تفرعت منها كل الفرق وهي الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والرواية ، وردها أبو الحسن النوبختي إلى أصول أربعة هي : الشيعة والمرجئة والمعتزلة والخوارج ، وسبب هذا الافتراق بين الفرق هو الإختلافات السياسية التي نشأت مع نشوب الحرب بين علي ومعاوية وأدت إلى إختلاف أهل السنة والشيعة والخوارج ، أما الخلاف بين الفرق الأخرى فراجع إلى موضوعات كلامية فموضوع فاعل الكبيرة أدى إلى المرجئة والخوارج والمعتزلة وهكذا . انظر الفرق بين الفرق ، ص ٦ ، ٢٢ .

(٢) التأويل في الأصل الترجيع ، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة ، ومثل قوله : « يخرج الحي من الميت » إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وان أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً كتأويل الكتب المقدسة تأويلاً رمزياً يشير إلى معان خفية . انظر : التعريفات ، ص ٥٠ ، ٥١ ؛ المعجم الفلسفي ، ص ٣٧ .

الأخسرين أعمالا حبطت أعمالهم فلا يقام لهم يوم القيامة وزنا ذلك بأنهم قد اجتهدوا ودأبوا فى العبادة وفى قلوبهم زيغ ومرقوا من الدين وقد روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وصفهم فقال « يقرأون القرآن يقيمونه إقامة القدح لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ، ما زال بهم التنطع والتعمق حتى كفروا الموحدين بذنب واحد حتى صاروا بذلك إلى الأنبياء عليهم السلام المزيغ الذى فى قلوبهم دخلوا فيما لم يأذن به الله تعالى فقاسوا برأيهم وتأولوا التنزيل على غير وجهه هم الذين وصفهم الله تعالى فقال « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله [1] ، فبسوء تأويلهم ضلوا ولم يعقلوا اللغة ولم يفهموا المعانى ولهم نفوس مظلمة يحرفون الكلم عن مواضعه بظلمة أهوائهم وقلوبهم ومن قل فهمه أو عزب عنه فى وقت ساء تأويله [2] . ويسوء التأويل كفر الحرورية [3] بالدنيا واحتجوا بقوله : « ومن يعص

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ ؛ نوادر الأصول ، ص ٥٤ .

(٢) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٣) الحرورية اسم من الأسماء التى أطلقت على الخوارج وهى نسبة إلى حروراء ، قال ياقوت ، وهى قرية بظاهر الكوفة وقيل موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الذين خالفوا على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فنسبوا إليها . وقال الأنبارى حروراء كورة ، وقال أبو منصور : الحرورية منسوبة إلى موضع بظاهر الكوفة نسبت إليه الحرورية من الخوارج وبها كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليا عليه السلام. انظر : الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، مكتبة النهضة ، الطبعة =

الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدين فيها أبدا » (١) . فإنما العصيان فى التوحيد وهذا فى خطاب الجن(٢) . وتأولوا قوله : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٣) ، وإنما هو كفر دون كفر أى كفروا نعمة العدل الذى أنزله الله عز وجل حيث قال فى تنزيله ومن عليهم بذلك فقال : « لقد أرسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط فمن لم يحكم بما أنزل الله فقد رفض ميزان الله الذى أنزله ومن به عليهم (٤) . ومن أمثلة ذلك أيضا الأزارقة (٥) وهم صنف من الخوارج

= الثانية ، ١٩٦٩، حـ ١ ص ١٧٦ ، هامش ١ ؛ الفخر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ٥١ ؛ ابن حزم : الفصل . . ، حـ ١ ، ص ٨٨ .

(١) سورة الجن : آية ٢٣ .

(٢) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٤٤ .

(٤) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٥) الأزارقة هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفى المكنى بأبى راشد ولم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عدداً ولا أشد منهم شوكة ، ومن مذهبهم أن قتل من خالفهم جائز ، ونافع بن الأزرق ، أحد بنى الدؤل بن حنيفه ، كان أول خروجه بالبصرة فى عهد عبد الله بن الزبير ، وفى سنة ٦٥ أشتدت شوكته وكثرت جموعه ، فبعث إليهم عبد الله بن الحارث ، مسلم بن عيسى ابن كريز بن ربيعه ، على رأس جيش كثيف فاشتد بينهم القتال حتى قتل مسلم أمير الجيش ، وقتل نافع أمير الخوارج ، ويعتقد الأزارقة أن عليا كافر ، وأن عبد الرحمن بن ملجم قاتل على كان على حق ، وتكفير عثمان =

كان رئيسهم نافع بن الأزرق ، وكان من شأنه أن يتخاصم ويتأول القرآن فى زمن ابن عباس رضى الله عنهما (١) . ومن أهل الضلال أيضا القدرية (٢) ، وتأولوا قوله « فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم » (٣) ، فذكر زيغهم وبزيغهم أزاغ الله قلوبهم (٤) ، وبذلك ضلوا الطريق المستقيم . ومن أهل الأهواء والضلال تلك الطبقة الزائغة المفتونة بحب أهل بيت رسول الله ﷺ حباً يرجع عليهم بوبال وظلمه نهؤلاء غلاة (٥) جاءوا بأحاديث

= وطلحه والزبير وعائشة ، وعبد الله بن عباس ، وتكفير من ارتكب كبيرة وتخليده فى النار واستحلالهم أمانة مخالفيهم لأنهم مشركون . انظر : الإيجى : المواقف ، ص ٤٢٤ ، اعتقادات فرق المسلمين ، ص ٥٤ ، الفرق بين الفرق ، ص ٥٠ ، الملل والنحل ، جـ ١ ص ١٢٧ .

(١) نوادر الأصول ، ص ٥٤ .

(٢) لفظ القدرية يطلق على الرواد الأوائل للمعتزلة من القائلين بحرية الإرادة والاختيار بدعوى أنهم اعتنقوا مبدأ قدر الإنسان بيده ، وأول من تكلم فى القدر هو معبد الجهنى ، وقد وصفه الذهبي بأنه تابعى صدوق فى نفسه ولكن سن سنة سيئة إذ كان أول من تكلم فى القدر وقد خرج على بنى أمية مع محمد بن الأشعث فقتله الحجاج عام ٨٠ هـ . انظر : الفرق بين الفرق . ص ١٧ ؛ أحمد صبحى : علم الكلام ، دار الكتب الجامعية الاسكندرية ، الطبعة الثانية . ١٩٧٦ ، ص ١٨٨ .

(٣) سورة الصف ، آية ٥ .

(٤) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٥) هم غلاة الشيعة الذين زعموا تقديس الأئمة إلى حد القول بنبوة على أو تأليهه كما صنع السبئية وغالوا فى الطعن على مخالفيهم إلى حد رميهم =

مختلقة وأكاذيب منكرة حتى أداهم ذلك إلى أن طعنوا فى الشيخين المهديين المرضيين اللذين كان على كرم الله وجهه ينكل بمن فضله عليهما فقال « لا أجد أحداً يفضلنى عليهما إلا جلدته حد المفترين » ، وبلغ من افراط هؤلاء أن رووا أحاديث مختلفة يريدون أن يقيموا لعلى رضى الله عنه فضلا فبظلمة قلوبهم أقبلوا على الكذب وتأولوا قوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » (١) . وهم على وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم وهى لهم خاصة لكن كيف يجوز هذا ومبتدأ هذا الخطاب ، قوله عز وجل : يأيها النبى قل لأزواجك (٢) » إلى قوله « أجراً عظيماً » (٣) وعن رسول الله ﷺ قال : « يا عائشة إن لكل ذنب توبة ما خلا أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة أنا منهم برىء وهم منى براء » ، أنهم قوم استعملوا أهواءهم والأهواء ميالة عن الله تعالى فحيثما مالت اتبعتها قلوبهم لأنه لم يكن فى قلوبهم من النور ما يصدهم عن اتباعها قال الله تعالى « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء تأويله » (٤) وسميت زيغا لأنها زائغة بالقلب عن الله تعالى وأهل الأهواء كلما استحلوا شيئاً ركبوه واتخذوه دينا حتى ضربوا القرآن

= بالكفر . انظر إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ ، ج ٢ ص ٦١ .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٣٣ .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٢٨ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٢٩ ؛ نوادر الأصول ، ص ٢٦٥ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٧ .

بعضه ببعض وحرفوه فمنهم من يرفض حتى جحد نبوة محمد ﷺ ونسبوا الرسالة إلى على كرم الله وجهه ومنهم من إتخذه ربا فدخل عليه فقال انت ربى فقام على فوطئه بقدمه حتى قتله وأحرقه بالنار ومنهم من أبدعوا من تلقاء أنفسهم بدعا فما زالت بهم تلك البدع حتى أدتهم إلى الخروج على على رضى الله عنه وإلى حربه (١).

لم يقتصر تناول الحكيم الترمذى لعلم الكلام على نقــد أهل البدع والأهواء ولكنه خصص بعضاً من مباحثه لمناقشة بعض المشاكل الكلامية التي شغلت أذهان المسلمين آنذاك ولا تزال كمسألة إمكان رؤية الله سبحانه وتعالى ، فهو يناقشها باعتماده على المعنى اللغوى للألفاظ لفهم معناها الصحيح ، وحتى لا يقع فيما وقع فيه أهل الأهواء لأنهم لم يعقلوا اللغة ولم يفهموا المعانى فحرفوا الكلم عن مواضعه(٢) لذلك هو يفرق بين الرؤية والإدراك ، فرؤية الله سبحانه ليست محالة فى الآخرة فعن رسول الله ﷺ قال : « إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا وإشار إلى القمر لا تضامون (أى لا تتزاحمون) فى رؤيته » (٣) فأهل الجنة يرون ربهم وينظرون إليه ، ولا تشتمل أبصارهم على ما يرونه منه من الظاهرية ، أما الباطنية فلا قوام لأحد على النظر إليه ولا سبيل إليه وهو بلا كيفية (٤) ، أما

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٠٩ .

(٢) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢٣ .

(٣) أخرجه البخارى ومسلم باختلاف .

(٤) المسائل المكنونة ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

رؤيته سبحانه فى الدنيا فهى محالة لقوله ، سبحانه « لن ترانى » عندما طلب موسى من ربه أن ينظر إليه وقال « رب أرنى أنظر إليك ، قال لن ترانى ، ولكن انظر إلى الجبل فان إستقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك ، وأنا أول المؤمنين » (١) ، أما من احتج بقوله سبحانه « لا تدركه الأبصار »

---

(١) سورة الأعراف ١٤٣ وأسند الحكيم الترمذى عن ابن عباس قائلا : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : « رب أرنى انظر اليك » فقال : قال موسى انه لا يرانى حى إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم ، انظر طبقات الصوفية ، ص ٥١ . ويقول ابن تيمية : وفى رؤية النبى ﷺ ربه كلام لعائشة وابن عباس ، فعائشة أنكرت الرؤية وابن عباس ثبت عنه فى صحيح مسلم أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين ، وكذلك ذكر أحمد عن أبى ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده ، وهذا الثابت عن ابن عباس وأبى ذر وغيرهما هو الثابت عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين فى الدنيا كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية فى الآخرة ، انظر : ابن تيمية : الرسائل والمسائل ، حـ ٤ ص ٧٣، ٧٤ ؛ ويقول ابن حزم ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى فى الآخرة ، وقد روى عكرمة والحسن إيجاب الرؤية له تعالى ، وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى فى الدنيا والآخرة ، وذهب جمهور أهل السنة والمرجئة وضرار بن عمرو من المعتزلة إلى أن الله تعالى يرى فى الآخرة ولا يرى فى الدنيا أصلا ، ويرى ابن حزم أن الله تعالى يرى فى الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة فى العين الآن لكن بقوة موهوبة =

فهذه الآية لا تنفى الرؤية وإنما تنفى الإدراك لأنه يتطلب الإحاطة فقوله : « لا تدركه الأبصار » أى لا تدرك هويته وإنما ينظر العباد إلى الصفات فأما هو سبحانه فلا يدرك فى الدنيا ولا فى الآخرة [١]، وإنما ذكر الأبصار ولم يذكر سائر الأعضاء كقوله : لا تلمسه الأيدى ولا تشمه الأنف ولا تحس به الأسماع لأن البصر فيه حياة الروح . وبصر الروح فى بصر العين متصل به فهو أحد وأقوى سائر الأعضاء فاذا كان البصر لا يدركه فى حدته وقوته فالأيدى أعجز . فمن احتج بهذه الآية فى شأن الرؤية ودفع الرؤية وأنكرها ، فليست له ها هنا حجة ، لأن الرؤية هى انفراج الشيء ، يقال : رأى ورها ، فالهاء بدل الهمزة ، وردها أى انفرج ، وهو قوله : « واترك البحر رهوا » [٢] أى منفرجا ، وذلك لما ضرب موسى البحر بالعصا انفلق « فكان كل فرق كالطود العظيم » [٣] فمشت بنو إسرائيل فى المنفلق ، وهو المنفرج بين الطودين ، فذاك الرهو ، فيقال : رها ورأى ، الهمزة بدل من الهاء ، فعندما سأل موسى فقال « أرنى » أى أفرج لى

= من الله تعالى وقد سماها بعض القائلين بهذا القول الحسة السادسة . انظر ابن جزم : الفصل . . ، حـ ٣ ص ٢ .

(١) احتجت المعتزلة بقول الله عز وجل « لا تدركه الأبصار » ، قال ابن حزم هذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك ، والإدراك عندنا معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الإحاطة وليس هذا المعنى فى النظر والرؤية ، والإدراك منفى عن الله تعالى فى الدنيا والآخرة . انظر ابن حزم ، الفصل ، حـ ٣ ، ص ٢ .

(٢) سورة الدخان ، آية ٢٤ .

(٣) سورة الشعراء ، آية ٦٣ .

الحجاب « أنظر إليك » والنظر هو فعل للعين ، ينظر إلى جلاله وعظمته وبهائه من غير أن يحده ، يقال نظر نضر ، فالنضرة زهرة الوجه ، والنظرة زهرة العين ، فسأل الرؤية ، وهو انفراج الحجاب لزهرة العين إلى جلاله وعظمته [1].

وبذلك يرى الترمذى إمكان رؤية الله سبحانه فى الجنة ، وهذا الرأى يتفق مع ماجاء فى الكتاب والأحاديث الصحاح مأثورة في رؤية الله تعالى يوم القيامة موجبة القول ، ورؤية الله عز وجل يوم القيامة كرامة للمؤمنين ومحال أن تكون هذه الرؤية رؤية القلب لأن جميع جميع العارفين به تعالى يرونه فى الدنيا بقلوبهم ، والأحاديث فى هذا الصدد كثيرة وأشهرها قول النبي ﷺ « إنكم سترون ربكم كما ترون القمـــر ليلة البدر يوم القيامة

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٨٤ ، ٨٥؛ ذهب أهل الحق إلى أن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة عقلا وواجبة سمعا للمؤمنين فى الدار الآخرة خلافاً للمعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية من الروافض ، وحجة أهل الحق سؤال موسى عليه السـلام الرؤية من الله تعالى كما أخبر بقوله جل جلاله قال : « رب أرنى أنظر إليـــك » مع أنه عرف الله حق معرفته منزها عن التشبيه والجهة والمقابلة، واعتقد أنه تعالى مع ذلك مرئى حتى سأله أن يريه فمن زعم استحالة رؤية الله تعالى فقد ادعى معرفة ماجهله موسى عليه السلام من صفات الله تعالى ، وهذا فاسد ، ولأن الله تعالى علق رؤيته باستقرار الجبل بقوله عز وجل : «فان استقر مكانه فسوف ترانى» واستقرار الجبل ممكن عقلا ، والتعليق بالممكن يدل على إمكانه . انظر نور الدين الصابونى البداية من الكفاية فى الهداية ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ص ٧٤ ، ٧٥ .

لا تضامنون فى رؤيته » . وفى هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر فى التيقن والوضوح [١] .

وفى مناقشة الحكيم لحقيقة الإيمان نجده يتفق مع القرآن ومطابقا للشريعة فيرى أن الإيمان هو التصديق بالحق وقبوله بالقلب والإقرار باللسان أنه حق [٢]، وأن الله تعالى حبب المؤمن فى الإيمان وزين به قلبه كقوله تعالى : « لكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم » [٣] ، والله تعالى وصف المؤمنين فى تنزيله الكريم فقال «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً إلى قوله أولئك هم المؤمنون حقاً» [٤]،

---

(١) نقل حديث الرؤية واحد وعشرون من كبراء الصحابة وعلمائهم رضوان الله عليهم أجمعين ، فيكون مشهوراً بحيث لا يسع المنكر إنكاره . انظر : نور الدين الصابونى : البداية من الكفاية فى الهداية ، ص ٧٧ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب واللب ، ص ٤٤ ؛ قال أهل الحديث : الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح وقالت الكرامية : الإيمان هو الإقرار المجرد ، وقال جهم أبو الحسين الصالحى من القدرية ، الإيمان هو المعرفة بالله ، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص ، وأبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفسير ، والإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه . انظر مقالات الإسلاميين ، ﺣ ١ ص ٢١٤ .

(٣) سورة الحجرات ، آية ٧ .

(٤) سورة الإنفال ، آية ٢ ، ٣ .

فمن ها هنا استجاز من قال الإيمان يزيد وكما يزيد فانه ينقص (١) .

وسمى الزائد من النور فى صدره إيماناً وما نقص فمنه ينقص الأصل الذى منه بدأ التوحيد قائم فبأقل النور يصير موحداً فاطمأن به وعبده ربا وهو إيمانه حتى إذا نما النور وامتلأ القلب وأشرق الصدر منه اطمأن إلى جميع مشيآته وأحكامه وأموره كما اطمأن به ومن قبل هذا لم يقدر أن يطمئن إلى مشيآته وأحكامه للشهوات المتوالية على قلبه فالإيمان هو الطمأنينة واستقرار القلب الأول طمأنينة التوحيد وهو أن يوحد الله تعالى فلا يلتفت إلى شيء من شهوات نفسه ولا إلى أحوالها ، والإيمان اسم يلزم العبد بفعله وبدؤه من النور الذى جعل اللـــه فى قلبه فأحياه به وشرح صدره ونطق بتوحيده لسانه (٢)، فخلاصة رأى الحكيم فى ذلك إن الإيمان باعتبار حقيقته لا يزيد ولا ينقص وباعتبار آثاره وما يترتب عليه يزيد وينقص وعلى هـذا المعنى يحمل قول من قال : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وقول من قال : إنه يزيد وينقص وضرب مثلا موضحاً لذلك بالشمس فان اسم الشمس يطلق على جسمها ويطلق على ضـــوئها وشعاعها الأول لا يزيد

---

(١) يجعل الإمام الشافعى الأعمال من الإيمان فيقول بزيادة الإيمان عند زيادة الأعمال وينقصانه حيث تنقص . انظر الصابونى ، البداية من الكفاية . . ، ص١٥٥ . حدثنا إبراهيم بن عبدالله حدثنا محمد بن اسحاق حدثنا جعفر ابن محمد الصائغ حدثنا سريج بن النعمان حدثنا عبد الله بن نافع : كان مالك يقول : الإيمان قول وعمـــل يزيد وينقص . أخرجه أبو نعيم فى الحلية ، حـ ٦ ، ص ٣٢٧ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

ولا ينقص ، ولكن الثاني يزيد وينقص ، وكذلك الإيمان وأثره في القلب ، ويرى الحكيم أن الإسلام غير الإيمان جريا مع نظريته أنه ليس هناك مترادفات، وإنما توجد فروق دقيقة بين الأسماء والكلمات المتشابهة، ولكن بينهما ارتباطا وتلازما في الوجود ، فهما شيئان في عقد واحد (١) .

بقية المسائل الكلامية عند الحكيم الترمذى لا ترقى إلى مرتبة الأبحاث والمناقشات، لأنه يعد المناقشة في المسائل الكلامية تكلفا وخوضا فيما لا يعنيه وهو يرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بعث مبلغا ومعلما وهاديا ، وخرج من الدنيا وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وعلم وهدى وأبلغ النصيحة ، فلا بد للمؤمن أن يلتزم بتعاليم الرسول الكريم ، ولا يخوض في مثل هذه المسائل التى تؤدى إلى اختلاف الآراء والحيرة ، لأنها مسائل فتنة ، وإن الكلام فيها مما لم يؤذن فيه (٢) .

---

(١) إبراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ص ١٠١ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢١١ .

المبحث الثالث: الحكيم والملامتية

ظهر فى النصف الثانى من القرن الثالث للهجرة مذهب الملامتية الذى يمثل نزعة خاصة فى التصوف الإسلامى، واتجاهاً خاصاً فى النظر إلى النفس الإنسانية، وأعمالها وتقدير تلك الأعمال، والأصل فى المذهب الملامتى الحرب الدائمة ضد النفس ورعونتها وريائها، والعمل على كتمان حسناتها وفضائلها، التى يجب أن تتحلى بها، وقد غالى أتباع الملامتية المتأخرون فى تفسير هذا المبدأ وتطبيقه وطالبوا مريديهم بتعمد المخالفة والظهور فى الناس بالمظاهر التى تثير لومهم وتجلب عليهم السخط والازدراء، وكان هذا فى نظر الملامتية طريقاً من طرق تقويم النفس وتأديبها وتعريفها وزرها، وصار هذا المعنى جزءاً من مفهوم الملامتى [١]. وعلى ذلك فالملامتى يصب جل اهتمامه على عيوب النفس وآفاتها، ويترك جانب الاخلاص والكمال

---

(١) أبو العلا عفيفى: الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية العدد ٣، ١٩٤٣، ص ٣٣، ٤٥، والأحوال التى يحاول الملامتية سترها وكتمانها، من الجمع والقربة والزلفه والوصله هى الأحوال التى يطلبها الصوفية ويتحققون بها خلال سيرهم وسلوكهم، فهم يشتركون فى طلبها وتحصيلها، والتحقق بها، ويختلفون فى الاهتمام بكتمانها وسترها وفى اتهام أنفسهم بشأنها وعدم الاطمئنان إليها، فهو اختلاف فى المنهج والأسلوب. أما الغاية فمتفقة، والمناقشه التى دارت بينهم وبين غيرهم من الصوفية إنما هى حول صحة هذا المنهج ومدى بلوغه الغاية المطلوبة، انظر عبد الفتاح بركة: الحكيم الترمذى، ونظريته فى الولاية، حـ ١ ص ١٣٩، ١٤٠.

فيها ، أى إنه يركز على الجانب السلبي لأعمال النفس حتى أصبحت السمة السلبية هى طبعهم ، ومن ثم لقبوا أنفسهم باسم الملامتية المشتق من الملامة التى هى تأنيب النفس [١] .

والأساس الذى يقوم عليه المذهب الملامتى هو التشاؤم الذي نظر به شيوخ هذه الفرقة إلى النفس الإنسانية ، وبنوا عليه مذهباً كاملا فى تذليلها وتحقيرها ولومها واتهامها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة ، ولمبالغتهم فى استخدام هذا المنهج جعل بعض الباحثين ينظر إلى مذهبهم نظرة تشاؤميه .

ومن أكابر مشايخ الملامتية ومؤسسى فرقتهم أبو حفص الحداد ، وحمدون القصار[٢] وأبو عثمان سعيد الحيرى النيسابورى ، وهؤلاء المشايخ كان لهم صلات وثيقة بالحكيم الترمذى ، وكانت بينه وبينهم مكاتبات

---

(١) أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، ص ١٧ .

(٢) أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار ، نيسابورى ، منه انتشر مذهب الملامتية بنيسابور ، صحب سلما الباروسى ، وأبا تراب النخشبي ، مات سنة إحدى وسبعين ومائتين ودفن فى مقبرة الحيرة ، وقال عنه السلمى شيخ أهل الملامة ، وكان عالما فقهيا ، ويذهب مذهب الثورى ، وطريقته طريقة اختص هو بها ، ولم يأخذ عنه طريقته أحد من أصحابه كأخذ عبد الله بن محمد بن منازل صاحبه عنه . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٢٩ ، ٣٠ ؛ الطبقات الكبرى ، جـ ١ ص ٦٧ ؛ السهروردى ، عوارف المعارف ، جـ ١ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

ومراسلات بالرغم من عدم انتسابه لهم ، وقد أتاحت له رحلته إلى بلخ التى قام بها إثر موجة الاضطهاد التى تعرض لها فى ترمذ أن يناقشهم عن قرب فى آرائهم ، وكانت له أيضا صلة وثيقة ببعض من ينتمون إليهم كتلميذه أبى على الحسن بن على الجوزجانى ، كما كان الحكيم يراسل محمد بن الفضل البلخى وهو صديق حميم لأبى عثمان الحيرى ، وأغلب مراسلات الحكيم إلى هؤلاء الشيوخ كانت عبارة عن ارشادات ونصائح ، وأحيانا كانت تأخذ شكل النقد ، فهو يناقش معهم الفكرة الأساسية التى يقوم عليها مذهبهم وهى دوام اشتغالهم بمعرفة عيوب النفس وعاداتها السيئه ، ومع تسليم الحكيم معهم بعيوب النفس وآفاتها إلا أنه يختلف معهم فى طريقة العلاج ، فهـــو ينصح بعدم الاستغراق فى الاشتغال بعيوب النفس حتى لا يقضى المرء عمره كله فى ذلك ، ويقول : « لو أن إنساناً قعد نتفكر فى خبث النفس ودهائها ، وكلما اطلع على خبث مكامنها اتخذه علما وكتبه فلا يزال هذا شأنه عمره ؛ إذن لملأ بيته ودنياه كتباً وقولا وبقبقه »(١) ، ومن ثم يصرفه هذا عن الاشتغال بمعرفة الله تعالى الذى بنوره يحيا القلب وتصفو النفس ، ويؤكد الحكيم نفس الفكرة فيقول : « وطائفة أخرى جعلوا عيوب النفس علمهم وحديثهم فبقوا مع هـــذا الحديث ومع الاستقصاء على أنفسهم فى طلب العيوب واستخراج مكامنها تكايساً وتحذلقاً فى الـكلام فوقعوا فى ظلمة الاغترار هذا علمهم ورأس مالهم فلا يزالون الشهر والدهر ينقرون ويبحثون عن خدع النفس فى باب المعرفة وفى شأن الوصول إلى الله تعالى فيقولون :

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٩٦ .

« هذا عيب وعلمك بهذا العيب عيب والتفاتك إلى هذا العلم عيب كلام مسلسل كأنه من كلام الشياطين [١] » ، فهذه الطائفة وقعت فى دائرة عيوب النفس وانصرفت إلى الاستقصاء عن هـــذه العيوب والاهتمام بالتخلص منها ، ليصعدوا إلى الله رجولية واقتداراً ، ونسوا أن هذا لن يكون إلا منة فى الله وبفضله وتدبير علمه .

ثم يوضح الحكيم لأبى عثمان الحيرى الطريق القويم الذى يجب أن يتوخاه المرء للوصول إلى غايته ، فيقول له : « وجدنا العلم نوعين : نوع منه العلم بالنفس ودواهيها وعيوبها ، ونوع منه العلم بالله تعالى ، فان أشتغل العبد بمعرفة العيوب بقى عمره فيها وفى التخلص منها ، وان أشتغل العبد بمعرفة العلم بالله كان ذلك دواؤه لأن علمه به يؤديه إلى حياة قلبه » [٢] ، فاحياء القلب بالنور الإلهى يطفىء عيوب النفس وشرورها ومن ثم تزهق النفس تلقائياً ، ولا يبقى هناك عيب [٣] . ثم يقول له « وورد على كتابك يا أخى وكتاب بعد كتاب ، وركزت فى ذكر عيوب النفس فى باب المعرفة فان قدرت يا أخى ألا تشتغل بذكر العيوب كل هذا فافعل » [٤] فهذا النص يبين حرص الحكيم على مخاطبة صديقه أبى عثمان الحيرى بالنصيحة

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ؛ لوحة ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) رسالة إلى أبى عثمان الحيرى ، مكتبة أسماعيل صائب ، تحت رقم ٦١ ب .

(٣) عبد الفتاح بركه : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، جـ ١ ص ١٤٤ .

(٤) جواب كتاب من الرى ، لوحة ٩٢ ، مجموعه الظاهرية ، ١٠٤ تصوف ، بجامعة القاهرة .

والإرشاد بضرورة التخلص من الاشتغال والاستغراق في عيوب النفس ، بل يجب على المرء النظر إلى منن الله تعالى وعلمه الذى فيه دواؤه فالأستغراق فى عيوب النفس يعد بمثابة الجانب السلبي الذى يجب أن يتممه بالضرورة جانب إيجابى حتى يكتمل المنهج ، وهذا الجانب الإيجابى متمثل فى العلم بالله، والعقل عن الله ، فمن حوى هذه الثلاث حيى قلبه بالله تعالى ، ونعم بالله ، وطاب روحه ، وصحت عبودته (١) .

وقد كتب الإمام أبو عبد الله إلى محمد بن الفضل البلخى رداً على رسالته التى أرسلها له وذكر فيها مصائب النفس فأرسل أبو عبد الله يذكره بأن مصائب النفس تهون بجنب مصائب القلب ، لأن مصائب القلب تعد من أبشع المصائب لأنها تحجب القلب عن خالقه وتجعله غارقا فى الظلمات ويصبح صاحبه تائها كالسكران فاقدا الوعى لا يدرى بما حوله كالموتى ، فيقول : « فأما ما ذكرت أكرمك الله من المصائب ، فمصائب النفس كائنة ،

---

(١) سئل المحاسبي : ما معنى محاسبة النفس ، فقال : قيام العقل على حراسة النفس من خيانتها ، فكل فعل تفعله ، إن كان لله مضيت فيه ، وإن كان لغير الله أمتنعت عنه ولمت نفسك وأثبت عليها جهلها ، وبينت عند العقل فضحيتها ، وعرفت أنها عدوة لك لسوء فعلها وما دعتك إلى ما يقطعك عن خالقك فالمحاسبي يجمع فى هذا النص بين الجانب الإيجابى والسلبي فى محاسبة النفس ، فهو يجعل العقل فى حراسة دائمة لأفعال النفس فاذا كانت الأفعال لله سبحانه وتعالى مضت بصاحبها إلى الله ، وإن كانت غير ذلك وجب على العقل قمعها . انظر المحاسبى ، القصد والرجوع إلى الله ، دار التراث العربى ، ١٩٨٠ ، ص ٤٠ .

ولكنها تهون فى جنب مصائب القلوب ، وأن من أعظم مصائب القلوب حجبها عن الله ورضاها بحيث حلت واقتصرت عليه ، فمن حلت به هذه المصيبة فقد تلاشت المصائب فى جنبها ، والسكارى لا يصل إليهم فجعة المصيبة إلاعند الإفاقة ، فاذا أفاقوا من سكرهم خلص إلى قلوبهم الألم وقلقوا ولم يطمئنوا إلى شيء فعيشهم منغص ، فهم كأنهم فى البرزخ موتى عن حق الله حتى ينالهم عطف الله فيحيي تلك القلوب » [١] .

ثم يضيف الحكيم أن المرء متى كان محجوبا عن الله بسبب مصائب قلبه فانه لا ينجبر أبداً لا فى الدنيا ولا فى الاخرة ، ومن ثم يظل فى الدنيا فى غياهب الجهل والظلمات وفي الاخرة بئس المصير ، ثم يقول حتى لو دخل المرء الجنة فانه لاينال الرضوان الاكبر وهو الفردوس سرة الجنة والدرجة العليا المتصلة بدار الرحمن فهذه الدرجة لا ينالها إلا أهل الفلاح الذين وصفهم فى كتابه العزيز بقوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون [٢] ووصف خصالهم بقوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس » [٣] هذا الفردوس لا يرثه إلا أهل الخشية والخشوع والرضا الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك أهل الخشية ليدخلهم مدخلا يرضونه ، والرضوان لأهل الفردوس ، قال الله تبارك وتعالى فى محكم تنزيله « ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر » [٤] ، بهذا

(١) المسائل المكنونة ، ص ٧١ .
(٢) سورة المؤمنون ، آية ١ .
(٣) سورة المؤمنون ، آية ١٠ ، ١١ .
(٤) سورة التوبة ، آية ٧٢ ، المسائل المكنونة ، ص ٧٢ .

يفرق الحكيم بين مصائب القلب ومصائب النفس ويبين لشيوخ الملامتية أن مصائب النفس تهون بجنب مصائب القلب ومن ثم يدعوهم للتخلى عن لوم النفس عن كل فعل أو عيب يصدر عنها وحتى لا ينخرط المرء فى دائرة اللوم يخرج من لوم إلى لوم ، لأنه مهما نقب عن عيوب النفس وآفاتها فلن ينتهى منها ولا يستطيع حصرها ؛ ومن الافضل أن ينظر إلى شىء أعلى وأسمى هو الله يتقيه فى عمله ويطلب منه العون والهداية حتى يمن عليه بنور اليقين فهو نعم المولى ونعم النصير .

المبحث الرابع : موقف الحكيم من الثقافات الأجنبية

ذكرنا آنفا أن حكيمنا أبا عبد الله نشأ فى أسرة دينية غرست فيه حب العلم فتلقى منذ صباه علوم الحديث والفقه ، ووفقه البارى سبحانه إلى حفظ القرآن الكريم وإتمامه ، وبذلك تكونت شخصية الحكيم الثقافية والفكرية وأينعت وظهرت ثمارها فى مؤلفاته العديدة ، لكن من تتبعنا لهذه المؤلفات نرى أن الحكيم تناول فروعا شتى من المعرفة بالبحث والدرس وإبداء الرأي فيها مما ينم عن ثقافة واسعة شاملة جعلته يدلى بدلوه فى مجالات العلوم المختلفة وهذا مما يدفعنا إلى القول بأن ثقافة الحكيم الترمذى لم تقف عند حد الثقافة الدينية الإسلامية التى تكونت عنده منذ صباه ، بل نجده قد اجتهد فى الإلمام بعلوم عصره المختلفـة والتى كان لها أثر واضح وأفكار مميزة فى كتاباته .

وقد يذهب بعض الباحثين إلى صعوبة تأثير البيئة وعلوم العصر فى فكر الصوفى نظراً لأن المنهج الصوفى ينبع من ذات السالك وهو فى جملته ترجمة حقيقية لتجربته الروحية ، وإن كنا لاننكر ذلك فاننا لانستطيع أن نغفل تأثير البيئة وعلوم العصر فى تكوين الفكر الإنسانى الذى يتفاعل مع البيئة وما يرد عليها من أحداث وثقافات ، فطبيعة النفس الانسانية أن تفعل وتنفعل ولا تركن إلى الانزواء والجمود . وقد واكب الحكيم الترمذى حركة النقل والترجمة التى بدأت منذ أواخر العصر الأموى وازدهرت فى مطلع العصر العباسى وكان لها أكبر الأثر فى نقل التراث اليونانى إلى العالم الاسلامى ، وتأثر الحكيم الترمذى كغيره بالمنقول من التراث اليونانى الذى تسرب إلى العالم الإسلامى وأخـذ سلطانه يزداد باطراد منذ أيام القرامطة القدامى والرازى الطبيب إلى عهد ابن سينا ، وكان من نتيجة ذلك

أن استحدثت مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية ، وأن هذه المصطلحات أختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين ، وقد كان لهذا أثر بالغ فى تطور التصوف [١] ، وظهر أثر ذلك فى فكره فتأثر بالمنهج الطبيعى فى دراسة الكون والطبيعة الإنسانية وما يتصل بها فى علم الحياة ، وقد كان هذا المنهج شائعا فى الثقافة اليونانية فى الفلسفة الطبيعية وفى علوم الطبيعة ، وانتقل هذا المنهج إلى الترمذى فى مملكة بلخ ، عن طريق المدرسة الطبيعية الطبية التى نشأت فيما وراء النهر على غرارالمدرسة اليونانية التى كانت تحتضن علوم الأوائل والطب فى عهد العباسيين ، أما الصورة التى انتهى فيها هذا المنهج إلى الترمذى فهى فكرة العناصر الأربعة : الماء ، والنار ، والهواء ، والتراب » وما يتبعها من الخواص الأربعة « البرودة ، والحرارة ، واليبوسه ، والرطوبة » ، وما يتصل بها بعد ذلك من الأمزجة الأربعة : « الدموى ، والبلغمى ، والسوداوى ، والصفراوى » ، وامتزاج كل مجموعة منها بالتناسب والاعتدال لتخرج عنها الكائنات الكاملة على درجة

---

(١) ماسينيون ، ومصطفى عبد الرازق، الإسلام والتصوف ، ص ٢١، ٢٢ ، ويرى الدكتورالنشار أن نقل التراث اليونانى تم منذ أن فتح المسلمون العالم القديم الذى كانت تنتشر فيه مراكز البحث الفلسفى ، والتى لم يتوقف عملها العلمى ، وأن مدرسة الاسكندرية كانت لاتزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر وكانت هى المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة التى بقيت فى البلاد التى غزاها العرب فى دفعتهم الأولى ، وقد عرف العرب أسماء رجال تلك المدرسة . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، حـ ٣ ، ص ١٠٣ .

من التدبير والحكمة [١] ، ويقـول ماسينيون « كان الحكيم أول مسلم صوفى ظهرت عنده آثار التغذية من الفلسفة اليونانية وبهـذا مهـد السبيل لأعمال الفارابى [٢] وتعتبر فلسفة الترمذى فلسفة ثانوية » [٣] .

وقد تأثر الحكيم بفكرة ثنائية الخير والشر أو العقل والهوى ، التى أتت إليه من التراث الفارسى وتظهر كثيراً فى كتاباته مقترنة بالمصطلحات الفارسية التى تعمد إلى كتاباتها فى ثنايا أفكاره وكأنه يعـتز بأن منبعها

---

(١) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٧٠ .

(٢) الفلسفة الإسلامية قد سادتها نزعة صوفية بدءا من الفارابى ت ٣٣٩ هـ ، وان كانت نظريته الصوفية تقوم على أساس عقلى ، بمعنى أن تصوفه يعتمد أولا على الدراسة والتأمل العقلى قبل محاربة الجسم وشهواته ، والحرمان من متع الدنيا ومباهجها ، فطهارة النفس لا تتحقق عنده عن طريق الجسم وأعماله البدنية فحسب ، بل عن طريق العقل والأعمال الفكرية أولا بالذات ، والمعرفة النظرية الميتافيزيقية هى أسمى غاية ينشدها العقل الإنسانى وبها تتحقق أعظم سعادة ممكنة ولا يستطيع أن تبلـغ هذه السعادة إلا النفوس الطاهرة المقدسة التى تخترق حجب الغيب وتصعد إلى عالم النور والبهجة إلى عالم الشهادة الحقيقية وهذه هى نظرية الاتصال التى قال بهـا الفارابى واعتناقها الفلاسفة اللاحقون ، وهى تعد ضربا من التصوف النظرى يقوم على البحث والدراسة . انظر توفيق الطويل : فى تراثنـا العربى ، ص ١٧٣ ، ١٧٤ ؛ وانظر ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية جـ ١ ص ٤٠ ، ٤١ .

(٣) آربري ، وعلى حسن عبد القـادر ، الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

فارسى (١) . أما فكرة البدء والميثاق التى ترتبط فى الذهن بفكرة بدء الخلق والحظ والسعادة ، فقد كانت متغلغلة فى أوساط الصوفية آنذاك ، وتركت بصماتها على فكر الحكيم ، وأنها انتهت إليه عن طريق الأوساط الشيعية ، وظهرت بعد ذلك فى أثواب متعددة من النور المحمدى (٢) أو الحقيقة

---

(١) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٧٠ ، ٢٧١ : كانت الثنوية بين القوتين الخير والشر والصراع بينهما من أهم الموضوعات التى خاض فيها الفكر الإسلامى وخاصة الفكر الصوفى ، ويرى زرادشيت أن القوة الخيرة موجودة فى كل إنسان ، ولكن على الإنسان أن يكافح القوى الأخرى الشريرة الموجودة عنده ، وذلك لكي يخرج بالقوة الخيرة من حد القوة إلى حد الفعل . انظر ابراهيم شتا : دراسات فى الحضارة الإسلامية ، ص ٢٤٩ .

(٢) شاع من أوائل عهد الإسلام القول بأزلية محمد ﷺ أو بعبارة أدق بأزلية النور المحمدى وهو قول ظهر بين الشيعة واستندوا فى دعواهم إلى أحاديث يظهر أن أكثرها موضوع ، من ذلك أن النبى ﷺ قال : « أنا أول الناس من الخلق » ، ومنها « أول ما خلق الله نورى » ، ومنها « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وغير ذلك من الأحاديث التى استنتجوا منها أنه كان لمحمد ﷺ وجود قبل وجود الخلق ، وقبل وجوده الزمانى فى صورة النبى المرسل ، وأن هذا الوجود القديم غير حادث ، وعبروا عنه بالنور المحمدى . انظر فصوص الحكم : ابن عربى ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، دار الكتاب العربى ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ٣١٩ .

الآدمية أو ضمير الكون أو غير ذلك من المذاهب والعقائد (٣) .

هذه هي الثقافة الأجنبية التي تسللت إلى فكر الحكيم وكان لها أثر في بناء منهجه الثقافي والفكري .

---

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذي ، ص ٣١٥ ، ٣١٦ .

الفصل الثالث

منهج الحكيم ونظرياته

المبحث الأول : المنهج .

المبحث الثانى : الأحوال والمقامات .

المبحث الثالث : الولاية .

المبحث الرابع : النبوة .

المبحث الأول : المنهج عند الحكيم

يعتمد منهج الحكيم على قيمة عليا هى الإيمان المطلق بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، والغاية التى يهدف اليها هى المعرفة بالله التى يسعى اليها المرء لتحقيق سعادته فى الدنيا والاخرة .

ويحدثنا الحكيم فى كتابه « الأكياس والمغترين » بقوله : « إنا وجدنا دين الله عز وجل مبنياً على ثلاثة أركان ، على الحق والعدل والصدق ، فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فاذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات فى كفة الحق ، والسيئات فى كفة العدل ، والصدق لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات ، فمنتهى رضا الله عن العباد فى ميزان أعمالهم ، وكل أمرىء اجتمعت فيه هذه الثلاثة ، فاذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإن افتقد منه الصدق خلفه الكذب ، فهذه الثلاثة هى جند المعرفة ، وهذه الثلاثة هى أضدادهن هى جند الهوى » [1] . فاقرار الحكيم بأن دين الله مبنى على ثلاثة أركان على الحق والعدل والصدق يعد مقولة صادقة ، ومن ثم فلا غرابة أن يجعل الحكيم هذه الأركان الثلاثة هى جند المعرفة ، وإن شئت فقل إنه بها يصل إلى المعرفة التى يتوخى الوصول إليها وهى منتهى غايته ، وقد جعل الحكيم هذه الأركان الثلاثة بمثابة المعيار الذى به يعاير سلوكيات المرء من عبادات

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢ .

ومعاملات وأخلاقيات ، فاذا حدث تطابق بين سلوك المرء وبين هذه الأركان الثلاثة فقد حصل الكمال ، وتحقق ما يصبو إليه من غايات تحقق له السعادة فى الدنيا والآخرة . فالحق عند الترمذى هو ملكة ذاتية فى الإنسان وهى حاسة تربط بين الانسان وبين نظم الجماعة التى يعيش فيها ، وهى الملكة التى تهديه إلى النافع من أمور الحياة دون الضار ؛ وإلى الخير دون الشر ، وإلى ما فيه صلاحه وقيامه ، دون مافيه فساده وهلاكه ، وهذه الملكة تعتمد على الإلهام أو الهداية أو الإحساس والشعور الذى يربط بين الإنسان والجماعة التى يعيش فيها ، أو على نوع من الذوق والوجدان الذى يهدى الإنسان إلى معرفة يقينه ، تشعره أنه مع الله وفى معيته وهذا يزيل من قلبه كل حزن لأن قلبه معلق بالله ، ويرى الترمذى أن هذه الملكة أدواتها الجوارح التى تنفذ ما يوحى لها وتلهم به من ملكة القلب ويصدقه العقل [١] . والعدل هو المرحلة التالية بعد الحق من مراحل الانتقال من الظاهر إلى الباطن ، وهو موضوع القلب ويظهر أثره فى الأعمال التى تجرى على القلوب ، وتكون صدى لأعمال الجوارح فى أكثر الأحيان ، فالفعل الظاهر يصحبه فعل باطن يجرى على القلب وهذا الفعل الباطن هو أساس تقدير العمل الظاهر وهو مايعرف بالنية ، فالأعمال إنما تكون بالنيات وعلى قدر نية المرء يكون عمله ، والنية عمل القلب ومقرها فيه وهذه النية هى التى يعنيها الترمذى بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب وللنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث فانما يعنى الترمذى بكلمة العدل النية الطيبة دون غيرها [٢] . أما الصدق عند

---

(١) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ ، ٢٥١ .

الحكيم فهو العلم التام الكامل الذى لا مدخل للخطأ أو التمويه فيه ، وليس الكمال والتمام هنا معنى من معانى السلوك فى كلمة الصدق ، فالكمال هنا ليس كمال الإرادة فى البحث والجد والوصول إلى الصدق ، ولكنه كمال الإحاطة بهذا الصدق ، فالصدق إذن ليس جهداً ولا مجاهدة ولكنه تصور وإحاطة ومعرفة وبهذا خرج الصدق من ميدان السلوك والأخلاق إلى ميدان المعرفة والعلم كما خرج أيضا من ميدان المجاهدة إلى ميدان الأستعداد الأصلى فلا يصل الإنسان إلى المعرفة من جهد ومجاهدة ، أو كما يرى الترمذى عن رجولية واقتدار [1] ، وإنما يصل اليها من منحة أزلية وهبهـــا الله له .

والصدق عند الترمذى على درجات فالحقائق التى يحيط بها الصادق تتفاوت وضوحاً وظهوراً تبعا لقوة منزلته فى الصدق ، كما تتفاوت الصور تبعا لحدة نظر الناظر وقوته فالصور تتباين فى درجات الـكمال والوضوح ، لا فى اختلاف حقائقها ونوعها فهى جميعا فى طريق واحد ، ولكن على درجات متفاوتة من الوضوح ، وإن تبين الصورة فى أعلى درجات الوضوح والكمال هو أعلى درجات الصدق . والمعنى السلوكى أو الأخلاقى الذى ينطوى عليه معنى الصدق عند الترمذى هو الاطمئنان النفسى أو اليقين الذى ينطوى عليه الصدق نتيجة للاهتداء إلى الحق والوصول إلى ما هنالك من الأسرار [2] .

وقد فرق الحكيم بين معيار الصدق ومعيار المنة ، فالأول هو معيار إنسانى بحت يستخـــدم حين يكون النشاط الروحى قائماً على أساس من عمل الإنسان ومكابدته وجهاده ، وأما الاخر فهو معيار إلهى صميم أو بتعبير

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين : لوحة ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

أدق هو إلهى من حيث مستواه الفاعل وإنسانى من حيث مظهره القابل [١] فيكون حين تجيء الفاعلية الروحية التي من شأنها أن يكون للمرء ماله من كرامات ومنن أو جود من الله تعالى بغض النظر عما قد يبدو لنا من عمله الظاهر وسلوكه الملحوظ ، فى هذه الحالة الثانية تأتى الهداية الربانية إلى من خص بالمنة الإلهية عن طريق الصلة المباشرة التي تحتاج إلى مراحل وسطى على المرء أن يجتازها ، وعن المعيار الأول الذى هو معيار الصدق يقول الحكيم الترمذي إن طريق السير أمام المرء ذو شعبتين . شعبة منها ظاهرة والأخرى باطنة هو يريد بذلك أن يقول إن هنالك منهجين أو التزامين لا بد وأن يراعيهما من أراد بلوغ منزلة الولاية عن طريق عمله ، فمن حيث الظاهر ينبغى له أن يقيد جوارحه وكيانه البشرى كله حتى ينحصر داخل الحدود التى رسمتها الشريعة ، فلا تند من نشاطه البدنى حركة ولا كلمة تنحرف به عن الجادة المرسومة ، وبهذا تنسجم الإرادة مع الفعل فى اتساق يسلكهما معاً فى إطار قد أحله الشرع ، لكن ذلك القيد المفروض على السلوك الظاهر لا يكفى وحده ، بل لا بد أن يضاف اليه رقابة باطنية شديدة تراقب النفس من داخله ، وتراجع نزوانها لتصحح ما انحرف منها [٢] .

وإذا ما تتبعنا مؤلفات حكيمنا أبى عبد الله بالدراسة والبحث تبين لنا أن له منهجاً عاماً أساسيا ، تتفرع منه مناهج عدة فرعية ويمكننا أن نشبه

---

(١) عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ص ٩٨ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللا معقول ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨١ ، ص ٤١٠ ، ٤١١ ؛ عثمان يحيى : ختم الأولياء ، ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

ذلك بالشجرة اليانعة يمثل جذعها المنهج العام الرئيسي والذى تغلب عليه النزعة الصوفية التى تسرى فى أغلب ما كتبه والتى دائما ما يدعمها بالأدلة القرآنية والسنة النبوية الشريفة .

أما الفروع فهى اتجاهات عدة منها التفسيرى ، ومنها اللغوي ، ومنها التحليلي ، ومنها النقدى ، وغيرها ، وهذه الاتجاهات يحددها ويوجهها الهدف الرئيسي الذى يقصده من كتابه . فاذا تناولنا ما كتبه فى مجال التفسير نجد هناك عدة مناهج فرعيه كالتفسير الظاهرى الذى جرى عليه أغلب مفسرى القرآن الكريم ، وهناك التفسير الذي يعتمد على المعنى الباطن لكلمات القرآن الكريم معتمداً على أن لكل كلمة فى القرآن ظاهراً وباطناً ، وهناك التفسير القائم على استنباط الحروف وما تشير إليه من أسرار وذلك كتفسير آية « لا شرقية ولا غربية » ، وكما فعل فى كتابه « علم الأولياء » فقد بين أن جميع العلم من الأسماء ، والأسماء دالة على الأشياء وليس من شىء إلا وله اسم واسمه دليل عليه ، ولهذا كان فضل آدم على الملائكة لأن الله علمه الأسماء كلها التى هى العلم ، وعلمة أيضا أصل العلم وهو الحروف المعجمة التى ابتدأت منها اللغة [١] . وأيضا كما فعل فى كتابه « تحصيل نظائر القرآن » فاننا نجد عدداً من الألفاظ قد تداول القرآن استعمالها لأكثر من معنى ، وبين المعنى الرئيسي لهذه الكلمات والمعانى التى استعملت فيها صلات لغوية معينة جعلت من الممكن انتقال الكلمة من معناها الأصلي إلى المعنى الجديد وهذا ما نطلق عليه بالاتجاه اللغوى فى المنهج [٢] .

---

(١) سامي نصر : علم الأولياء ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) ابراهيم الجيوشى : الترمذى (آثاره وأفكاره) ، ص ١٦١ ، =

وللحكيم منهج خاص في تربية النفس ، ورياضتها تعرض له في أكثر من كتاب ولكن أوضحها على الخصوص كتاب « أدب النفس » فقد عرض فيه التجارب الروحية التي تحتم على السائر في الطريق أن يمر بها وينبه إلى بعض مخاطر الطريق وما يعترض السالك فيها من خدع النفس ومكرها وإن منشأ الزلل إنما هو غرور النفس الذي لا ينجو منه إلا العلماء العارفون بالله . وهذا المنهج يكاد يقترب مما نعرفه باسم علم النفس لولا اختلافه عنه في غايته الأخلاقية التي تقوم على المعرفة بالنفس الإنسانية ليس فقط معرفة عيوب النفس كما في الحال عند الملامتية ولكن الحكيم يلتزم ببعض الجانب العلاجي الإيجابي . وقد تناول الحكيم المنهج نفسه في عرضه لكتابه « الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب » فقد قام بتحليل نفسي للقلب ومقاماته الباطنة ، والدوافع والميول الإنسانية وربطها بمناقع النفس ، وأيضا ربط بين النفس الإنسانيه والأعضاء الجسمانيه في إطار بديع ينم عن دراية بخفايا الأجسام ، وخبايا النفوس ، ولعل مرد ذلك إلى دراسته لكتب الطب والتشريح التي ترجمت في عهده من اللغات

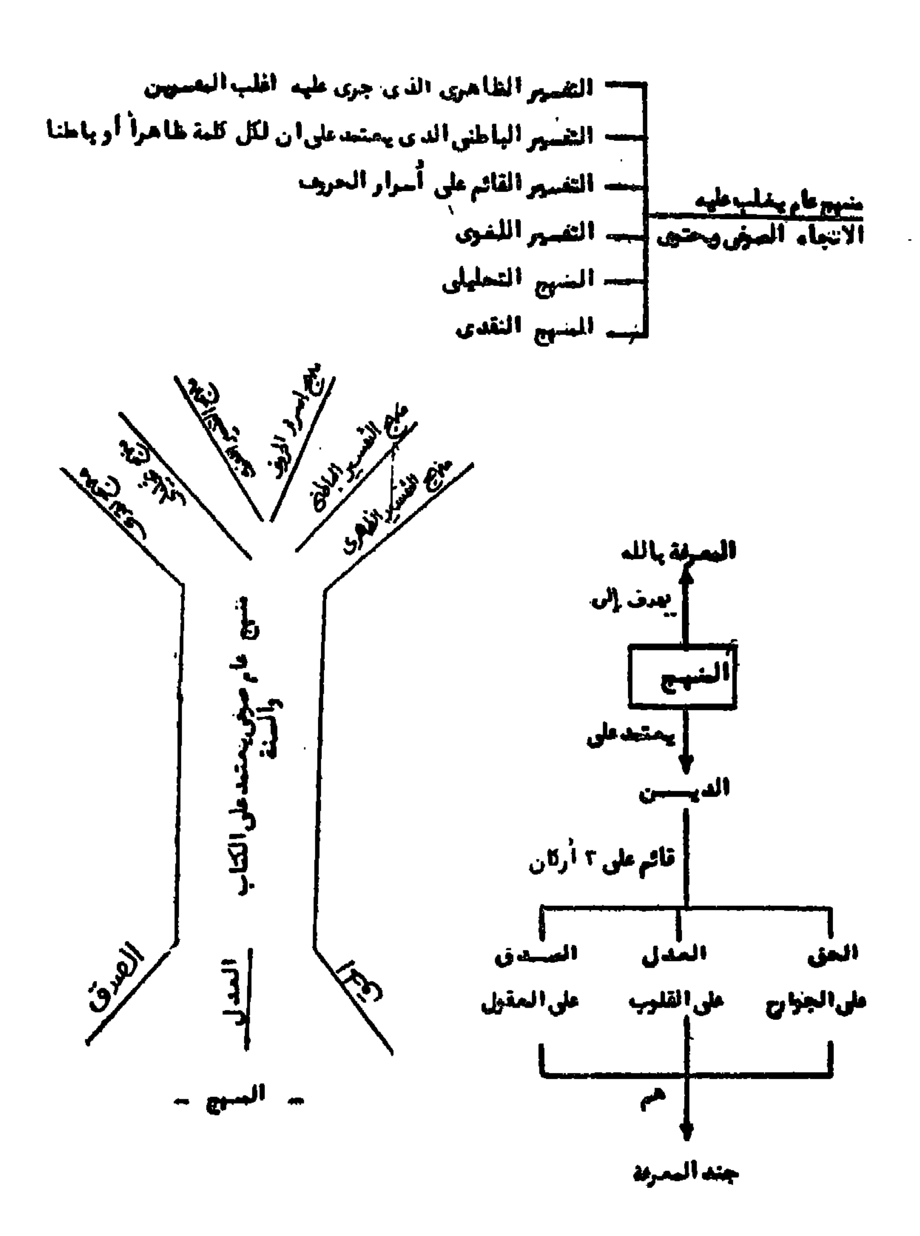
= ويقول ابراهيم الجيوشي ، ظننت أول الأمر أن هذا المنهج من ابتكار الحكيم وإنشائه حتى وجدت في السطور الأولى من مقدمة الكتاب ما يفهم منه أن هناك كتاباً آخر نهج هذا المنهج اطلع عليه الحكيم ثم نسج على منواله وبعد البحث تبين أن هناك كتابا ألفه مقاتل بن سليمان سماه الوجوه والنظائر وسلك فيه المسلك الذى سلكه الحكيم حتى أنه بدأ بها الحكيم وهى (الهدى) وتوجد نسخة مخطوطة من كتاب مقاتل في مكتبة تشستربيتى بايرلندا ثم سار على منواله بعده كل من ابن القيم والدامغانى . انظر المرجع نفسه ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

الأخرى [١] ، وهذا المنهج يمكن أن نطلق عليه المنهج التحليلي .

وقد تميز الحكيم بالمنهج النقدي وظهر ذلك واضحا فى كتابه « الأكياس والمغترين » الذى يعد فى مجموعه نقداً إجتماعيا يتناول ظاهرة الرياء التى تدخل فى كثير من الأعمال والعبادات فتفسدها ، وأيضا فى كتابه « أنواع العلوم » ينقد هؤلاء المتسمين بصفات العلماء الذين لم يصقل العلم نفوسهم ولم يترقلوبهم ولم يوجه تصرفاتهم وسلوكهم وهذا اللقب لا يستحقه إلا من يرى العلم طريقا إلى التسامى بالنفس والروح ، واتخاذه سبيلا إلى إدراك الحقائق العليا التى تفتح له طريق الوصول إلى الله سبحانه وتجعله قدوة هادية بين النـاس ، يرشدهم بعمله وسلوكه إلى مـا ينفعهم فى دينهم ودنياهم ، ويعتمد هذا المنهـج على البصيرة وموضوعه عالم الغيب والإنسان في صوره العليا والمثل الأخلاقية العليا وغايته تحقيق المعرفة .

---

(١) حسنى زيدان : الحـج وأسراره ، ص ٩ ؛ آربري وعلي حسن عبد القادر : الرياضة وأدب النفس ، ص ١٢ .


التفسير الظاهري الذي جرى عليه اغلب المفسرين
التفسير الباطني الذي يعتمد على ان لكل كلمة ظاهراً او باطنا
التفسير القائم على أسرار الحروف
التفسير اللغوى
المنهج التحليلى
المنهج النقدى
منهج عام يغلب عليه
الاتجاه الصوفي ويحتوى
منهج عام صوفي يعتمد على الكتاب والسنة
الصدق
العدل
المنهج
المعرفة بالله
يهدف إلى
المنهج
يعتمد على
الدين
قائم على ٣ أركان
الحق
على الجوارح
العدل
على القلوب
الصدق
على العقول
هم
جند المعرفة

شكل رقم (١)

المبحث الثانى : الأحوال والمقامات

يجمع أغلب شيوخ الصوفيـة على حاجة المريد إلى شيخ يأخذ بيده ويبصره بمعالم الطريق ، ويقولون : « من لا شيخ له فشيخه الشيطان » ، بيد أن الحكيم أبا عبد الله له رأى مغاير لذلك ، فهو يرى ضرورة أن يجاهد المريد ويبحث عن الطريق الذى عزم على سلوكه والتدرج فيه بهمته للوصول إلى العـلم بالله ومعرفته معرفة يقينية . وقد أجاب الحكيم بهـذا المعنى على رسالة مريد يشكو إليه ويخبره أنه وصل إلى حالة من الرقي الروحى رأى معهـا أن يستعين بشيخ يأخذ بيده حتى يصل إلى ما يريد فاذا به يكتشف أنه فقد كل شىء حتى ما كان قد وصل إليـه ، فيرد عليه الحكيم بقوله : « هكذا يكون شأن من يطلب الخالق بالمخـلوق » [١] ، ثم يطلب منه أن يبدأ ثانياً بالصلاة والصوم والمجاهدة ورياضة النفس لعله يجد طريقه الذى ضله نتيجة اعتماده على شيخ آملاً منه أن يأخذ بيده ويسلك به الطريق[٢] .

---

(١) جواب كتاب من الرى ، مخطوط الظاهرية ، مجموعة جامعة القاهرة تحت رقم ١٠٤ تصوف .

(٢) أفرد الحكيم فصلا عن الصفات التى يجب أن يتحلى بها الأستاذ ليكون شيخاً نجيباً مرشداً لتلميذه ، فيقول : « يجب أن يكون موفيا لكل مطالبه . ثقة عالية ، ويكون مطلعا على أسرار الغيب ، مشرفا على ضمائر المريدين ، مؤتمنا على أنفسهم وعلى دنياهم وعلى أحوالهم ولا يأمر تلامذته على طريق قد سلكه وملكه وباشره ، ويجب ألا يريد التلميذ لنفسه ، ويسوس تلامذته على مقدار وسعهم على طريقتهم ، لا على طريق واحد ، وتكون رياضته وزجره على وجوه ، فمنهم من يحب رياضته بهمته دون الإشارة =

ويضيف الحكيم بأنه يجب على سالك الطريق ألا يكتفي بأعمال الجوارح فقط ، بل عليه مراقبة نفسه وترويضها على اتباع شئون العبودية ، ويصف الترمذي الصراع والنضال بين المرء ونفسه ، فيقول : « فما زال ذلك دأب هذا الصادق في سيره إلى الله تعالى يمنع نفسه لذة الحلال ولذة الطاعات ولذة العطاء وهو مع ذلك يجاهـــد نفسه في تصفية الأخلاق الدنية ، مثل الشح والرغبة والمذمة والجفوة والحقد وأشباه ذلك ؛ حتى إذا استفرغ مجهوده من الصدق ولم يبق للحق قبله اقتضاء التفت إلى نفسه فوجدها كما كانت بدياً : فيها تلك الهنات موجـــودة ، قال له قائل : وما تلك الهنات ؟ قال الفرح بالأحوال عند الخلق والطلب المنازل العالية عند الله ، فهو بمنزلة سمكة يريد صاحبها أن يميتها ، فيلقيها على التراب فهي تضطرب فيه ، قد أزف منها الموت ثم يشفق عليها صاحبها ، فيغطسها في الماء غطسا ثم يرمي بها إلى اليبس ، ثم لما أزف منها الموت رش عليها الماء فأحياها ، فهذا لعب من صاحبها بها !»[1]

ويرى ابن خلدون ، أن المريد في مجاهدته وعبادته تنشأ له عن كل مجاهدة

= ومنهم من يحب رياضته باشارة ، ومنهم من يحب بمعاملته ، ومنهم من يحب بلسانه وعلمه ، وهي أدنى ، ومنهم من يحب بأخلاقه ، ويجب أن يأتي شيئا قد أذن له الحق بالغيب ، ويجب أن يخرج المريد أولا من نفسه ، فيدله على صحبته ونفسه ، وذلك قوله تعالى : فأردت أن أعيبها » ، ثم يدله من نفسه وصحبته إلى الأحوال ويوافقه بين صحبته وبين يدي ربه ، وذلك قوله تعالى « فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه » بقطعه بالكلية من صحبته وأحواله ، ويسلمه إلى ربه ويودعه كما قال « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » . انظر معرفة الأسرار ، ٦٢ .

(١) ختم الأولياء ، ص ١٠٦ .

حال، وهو إما أن يكون نوعا من العبادة فيرسخ ويصير مقاماً له ، وإما ألا يكون عباده وإنما يكون صفة حالة للنفس من حزن أوسرور أونشاط أوكسل أو غير ذلك،ويظل المريد فى هذه المقامات من مقام إلى آخر حتى ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة ، وبذلك تنشأ الأحوال والمقامات كثمرات ونتائج ، وإذا وقع تقصير فى النتيجة أو خلل فيعلم أنه أتى نتيجة التقصير فى الذى قبله ، وكذلك فى الخواطر النفسانية والواردات القلبية ، فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه فى سائر أعماله وينظر فى خفاياها ، حتى تأتى النتائج صالحة ، فأصل طريق أهل الحق محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام فى هذه الأذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما يترقى منها إلى غيرها [1] .

وأهل الإرادة عند الحكيم الترمذى على ثلاث مراتب: أولها مريد يريد الله لنفسه ، وعلامته أن يكون تعامله على الرغبة والرهبة والرضا . ومريد يريد نفسه لله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء ، ومريد يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامـل الله من غير عوض ولا طمع ولا علاقة ، وقال فى ذكر العلامة للقائمين ، فعلامة القائم بالله ألا يتهيب أى شيء يزيله عن مقامه ، وليس له فى الأحوال اختيار . وعلامة القائم لله ألا يكون لقيامه فى الأحوال نهاية ، ولا يسكن إلى المقامات والكرامات ولا يطلب الأعواض وعلامة القائم مع الله أن تكون الأشياء قائمة معه ،

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ، دار نهضة مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٩ ، جـ ٣ ، ص ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ .

ولا يحجبه غير الله عن الله سبحانه وتعالى ولا تشغله الوحدة عن غيره [١] .
وللمريد المحقق ثلاثات علامات : أنه لا يجزع من الذل والبلية ، ولا يغتر بالنعمة والعطية ، ولا يفارق قلبه خوف البعد والقطعية [٢] .

ويوضح الحكيم الفرق بين المريد والمراد ، وإن شئت فقل يكشف لنا عن الخيط الرفيع الذى يفصل بينهما بطريقة المقارنة فى نص جمع سمات كل منهما ، فيقول : « المريد يطلب الأحوال بجهده ويطلب الله بمعاملته وإن جنى فى البين باعدوه أما المراد تطلبه الأحوال ويريد الله بجهده وإن جنى لم يباعده ولم يطردوه ، وإن ذهب لم يتركوه ، ولكن حبسوه وربطوه وإن دنا يغارون عليه من غيره ، وإن التفت إلى غيره منعوه وعلى أسراره يطلعونه ، والمريد يجد ألم السير ، والمراد لا يجد ألم السير ، والمريد يسير إلى الله تعالى قاصداً ، والمراد يسير إلى الله سابقاً ، والمريد يطلب العوض ، والمراد لا يطلب العوض ، والمريد فى طلب الله مدالل ، والمراد مع الله مدالل حتى يفيق المراد من سكرته حتى يتجلى له الدليل بهيبته فيفيق من سكرته ويكون أسيراً فى قبضته ، حراً فى ملكه آخر عهده بحلاوة الأشياء » [٣] .

بعد أن عرضنا لتعريف المريد من وجهة النظر الصوفية عامة والحكيم أبى عبد الله على وجه الخصوص، يجدر بنا أن ننتقل إلى مرحلة الأحوال والمقامات والتى تعد مرحلة مجاهـدة النفس والتى يمر بها السـالك ويتدرج فيها حتى ينتهى إلى المعرفة بالله معرفة يقينية ذوقية .

---

(١) معرفة الأسرار ، ص ٤٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩ .
(٣) نفسه ، ٥٧ .

والمقام عند القشيري [1] هو ما يتحقق به العبد بنزوله فيه وما اكتسب له من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تعرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاسات تكلف ، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له ، وشرطه ألا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فان من لا قناعة له لا يصح له التوكل من لا توكل له لا يصح له التسليم ، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة ، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد .

والمقام هو الإقامة ولا يصح لأحـــد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة .

والحال عند الصوفية معنى يرد على القلب ، ومن غير تعمد منهم ، ولا اجتلاب ، ولا اكتساب لهم ، من طرب ، أو حزن أو بسط ، أو قبض ، أو شوق ، أو انزعاج ، أو رهبة ، أو احتياج .

فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود ، وصاحب المقام ممكن في مقامه ، وصاحب الحال مسترق من حاله .

وقال بعض المشايخ الأحوال كالبروق فان بقي فحديث نفس، وأنشدوا:

لو لم تحل ما سميت حالا ∴ وكل ما حال فقد زالا

وأشار قوم من الصوفية إلى بقاء الأحوال، ودوامها ، وقالوا : إنها إذا لم تدم ولم تتوال فهي لوائح وبواده ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال، فاذا دامت الصفة فعند ذلك تسمى حالا . وهذا أبو عثمان الحيري النيسابوري

---

(١) الرسالة القشيرية : ﺣ ١ ، ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

يقول : منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته ، أشار إلى دوام الرضا ، والرضا من جملة الأحوال [١] .

ويعرف الطوسي المقام بأنه مقام العبد بين يدى الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله عز وجل ، وقال الله تعالى « ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد » [٢] ، وقال « وما منا إلا له مقام معلوم » [٣] . أما الأحوال فهي ما يحل بالقلوب ، أو تحل به القلوب ، من صفاء الأزكار ، وقد حكي عن الجنيد أنه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم . ويضيف الطوسي ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات ، إنما الحال هو مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك . أما المقامات فهي مقام التوبة ، ومقام الورع ، ومقام الزهد ، ومقام الفقر ، ومقام الصبر ، ومقام التوكل ، ومقام الرضا [٤] . أما تصنيف الغـــزالى

---

(١) الرسالة القشيرية : حـ ١ ، ص ٢٠٧ .

(٢) سورة ابراهيم ، آية ١٤ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٦٤ .

(٤) الطوسي : اللمع ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ ص ٦٥ — ٧٢ .

يعرف القاشاني الأحوال بأنها المواهب الفائضة على العبـــد من ربه ، إما واردة عليه ميراثاً للعمل الصالح المزكي للنفس المصفي للقلب ، وإما نازلة من الحق أمتناناً محضاً ، وإنما سميت أحوالا لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الخفية ودرجات القرب ، وذلك هو معنى الترقي . أما المقام فهو أستيفاء حقوق المراسم فإن لم يستوف ما فيه من المنازل لم يصح له الترقي إلى مافوقه كما أن من لم يتحقق بالقناعة حتى تكون له ملكة ، لم يصح

المقامات فهو يجعلها عشرة هى : التوبة الصبر ، الشكر ، الرجاء ، الخوف ، الفقر ، الزهد ، التوحيد ، التوكل ، المحبة (١) .

أما المقامات عند أبن عطاء الله فهى تسعة التوبة ، والزهد ، الصبر ، الشكر ، الخوف ، الرجاء ، الرضا ، التوكل ، المحبة ، ، ولا يصح كل واحد من هذه المقامات إلا باسقاط التدبير مع الله والاختيار .

أما الأحوال عند ابن عطاء الله فهى كالأنس ، والقبض ، والبسط ، والفرق ، والجمع ، والغيبة ، والحضور ، والصحو ، والسكر ، والفناء ، والبقاء ، وهى عنده واردة على السالك وورودها عليه مشعر له تماماً بأنه لا إرادة له ولا تدبير مع الله (٢) .

ويقول الإمام السهروردي كثر الاشتباه بين الحال والمقام ، فتراءى للبعض الشيء حالا وتراءى للبعض مقاماً وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلها ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما ، فالحال تسمى حالا لتحوله ،

= له التوكل ومن لم يتحقق بحقوق التوكل لم يصح له التسليم وهلم جرا فى جميعها ، وليس المراد من هذا الاستيفاء إن لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقى إلى المقام العالى ، فان أكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة إنما يستدرك فى العالى ، بل المراد تمكنه على المقام بالتثبيت فيه بحيث لايحول فيكون حالا ويصدق أسمه عليه بحصول معناه بأن يسمى قانعاً ومتوكلا وكذا فى الجميع فانه إنما يسمى مقاماً لإقامة السالك فيه . انظر : القاشانى : أصطلاحات الصوفية ، تحقيق كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨١ ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

(١) الغزالى : أحياء علوم الدين ، ج ٤ ص ٢٥٨ .

(٢) أبو الوفا التفتازانى : أبن عطاء الله وتصوفه ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣٠ ، ٢٥١ .

والمقام مقاماً لثبوته واستقراره وقد يكون الشيء بعينه حالا ثم يصير مقاماً وتداولت ألسنة الشيوخ أن المقامات مكاسب ، والأحوال مواهب ، فالاحوال مواجيد ، والمقامات طرق المواجيد ، فالاحوال مواهب علوية سماوية ، والمقامات طرقها ، وقول على بن أبي طالب رضى الله عنه : سلونى عن طرق السموات فانى أعرف بها من طرق الارض ، فان السالك لهذه الطرق يصير قلباً سماويا ، وهذه الأحوال لا يتحقق بها إلا ذو قلب سماوى ، قال بعضهم : الحال هو الذكر الخفى ، وسمعت المشايخ بالعراق يقولون الحال ما من الله ، وقال بعض مشايخ خراسان : الاحوال مواريث الاعمال ، وقال بعضهم : الاحوال كالبروق ، فان بقى فحديث النفس (١) .

بعد أن عرضنا لتعريف الحال والمقام عند الصوفية يجدر بنا أن ننتقل إلى تعريف الحكيم لهما فهو يرى أن الحال والمقام هما حالة القلب من العقد والإيمان والترقى إلى درجة المعرفة بالله ، أى مقام القلب ومنزلته من الله سواء أكان فى منزلة المؤمنين أم الصادقين أم فى منزلة القربة منزله مالك الملك ، فالاحوال تختلف فى الدرجة وهى منن وحظوظ يهبها الله لمن يجتبيه وإن شئت فقل هى نوع من الجباية يحس القلب نعيمها نتيجة للحالات التى ترد عليه من النفس أو مما يرسل الله له من المنن والمنح .

أما المقامات فهى درجات يرقى اليها السالك متوخيا ومشتاقا للوصول إلى الغاية العليا .

---

(١) السهروردى : عوارف المعـــارف ، بهامش الاحياء ، جـ ٥ ص ٢٢٥ .

فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، ويؤكد الحكيم دوام الصفة التي ترد على السالك حتى تسمى حالا ، ومتى ثبت هذا الحال تحددت درجة السالك وبذلك يتحقق له مقامه . وقد حدد الحكيم للاحوال التي ترد على قلب المريد بدايه ونهاية ، فقال : « إن الورع أول الزهد ، والزهد أول التوكل ، والتوكل أول درجة العارف ، والقناعة وترك الشهوات أول الرضا ، والرضا أو الموافقة ، والموافقة أول الدالة ، والدالة والمجادلة والمنازلة نهايه الرضا ، والرضا للعبد ، والموافقة والمجادلة للخليل صلوات الله عليه ، حيث قال : « يجادلنا في قوم لوط » والمجادلة لحبيبه ﷺ بحكم الملكة وتكون طاعته طاعة لله وبيعته بيعة الله تعالى [١] .

فهذه الاحوال هي نوازل تنزل بقلب المريد لكنها لا تدوم ، وورود مثل هذه الاحوال يساعد السالك على التمكن في مقامه والتثبت في مجاهدته لنفسه وهذه الاحوال يساعد السالك في أجتلابها بخلاف المقامات التي ترتبط بمجاهدته ورياضته [٢] . ويقول ابن القيم لارباب السلوك أختلاف كبير في عدد المقامات وترتيبها كل يصف منازل سيره وحال سلوكه ، ولهم أختلاف في بعض منازل السير ، هل هي من قسم الاحوال ؟ والفرق بينهما : أن المقامات كسبية ، والاحوال وهبية ، ومنهم من يقول : الاحوال من نتائج المقامات ، والمقامات نتائج الأعمال فكل من كان أصلح عملا كان أعلى مقاما ، وكل من كان أعلى مقاما كان أعظم حالا ، فمما أختلفوا فيه

---

(١) معرفه الاسرار ، ص ٤٢ .

(٢) عبد الفتاح بركه : الترمذي ونظريته في الولاية ، ص ٥٠ ، ٥١ .

« الرضا » أهو حال ؟ أم مقام ؟ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين وحكم بينهم بعض الشيوخ فقال : إن حصل بكسب فهو مقام ، وإلا فهو حال . والصحيح في ذلك أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبدوها ، كما يلمع البارق ويلوح عن بعد ، فاذا نازلة وباشرها فهي أحوال ، فاذا تمكنت منه وثبتت له من غير أنتقال فهي مقامات ، وهي لوامع ولوائح في أولها ، وأحوالها في أوسطها ومقامات في نهايتها فالذي كان بارقا هو بعينه الحال ، والذي كان حالا هو بعينه المقام وهذه الاسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وثباته فيه (١) . وقد أفرد الحكيم للمقامات رسالة خاصة سماها « منازل العباد من العبادة » وكعادة الحكيم فهو يكتب أغلب رسائله أما رداً على أسئلة وردت اليه من بعض المريدين أو نتيجة لمناقشات بينه وبين مريديه ويخص الحكيم هذه الرسالة بتعريف المقامات وإرساء قواعدها على أساس من الشرع فيقول : « فانكم سألتموني عن وصف منازل العباد من هذا الدين ، وأن أذكر لكم كل منزلة منها من طريق الكتاب المنزل والخبر المأثور ما يكون شاهدا على وصفي » (٢) ففي هذه الرسالة يصور الحكيم المراحل المختلفة التي ينزل فيها السالك ثم يرقى من منزلة إلى أخرى حتى يصل إلى أعلى درجات القربة من الله ويقسم هذه الدرجات إلى سبع منازل وكل منزلة بمثابة مقام يقيم فيه السالك ثم ينتقل إلى آخر حتى ينتهي إلى مقام ملك الملك .

---

(١) أبن القيم : مدارك السالكين ، دار الحديث ، ١٩٨٣ ، جـ ١ ، ص ١٥١ .

(٢) منازل العباد : ص ٣٥ .

المنزلة الأولى : منزلة التوبة :

هى أولى المنازل أو المقامات عند الحكيم وهى أساس لجميع ما بعدها من مقامات فجميع المقامات الأخرى مفتقرة إليها ولكى يصل المريد إلى نهاية الطريق يتحتم عليه تصحيح بداياته ويتم له ذلك بالتوبة وهى تكون فضلا من الله ورحمة ومنة [١] ويقول فى ذلك الحكيم أبو عبد الله : « ان

---

(١) التوبة أول مقام من مقامات المقطعين إلى الله تعالى ، قال سهل ابن عبد الله التسترى التوبة ألا تنسى ذنبك وهذه توبة المريدين ، أما الجنيد فيقول التوبة نسيان ذنبك وهذه توبة المتحققين فانهم لا يذكرون ذنوبهم لما غلبت على قلوبهم من عظمة الله ودوام ذكره أما رويم بن أحمد فيقول : التوبة هى التوبة من التوبة ، وقال ذو النون : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخاصة من الغفلة .

انظر الطوسى : اللمع ، ص ٦٨ ، ويقول الإمام الغزالى حقيقة التوبة الرجوع من المعصية إلى الطاعة ومن الطريق البعيدة إلى الطريق القريبة وتنظم من علم وحال وعمل وكذلك كل مقام فالعلم هو الأصل الذى هو عقد الإيمان بالله تعالى أو لله تعالى والحال ما ينشأ عنها من المواجيد والعمل هو ما تنشأ المواجيد على القلوب والجوارح من الأعمال ويتقدم التوبة واجبان : إحدهما معرفة الذنب المرجوع عنه انه ذنب ، والواجب الثانى انه لا يستبد بالتوبة بنفسه لأن الله تعالى هو خالقها فى نفسها وميسر أسبابها وهو من الإيمان بالله تعالى لتعلقه بالقدرة والثانى من الإيمان لتعلقه بأخباره وأما أركانها فأربعة علم وندم وعزم وترك القدر الواجب من الندم ما يحث على الترك . انظر الغزالى : روضة الطالبين ، دار النهضة =

الله نظر إلى عباده بعين الرحمـــة ففتح أبصار قلوبهم . فنظروا إلى سوء ما فعلوا وانكشفت لهم العـاقبة فبادروا بالنزوع عنها فقوى الله عزمهم وأيدهم بتوفيقه وصقل قلوبهم عن سواد تلك المعصية حتى إذا استحكموا باب التوبة بنزوعهم عن جميع المعاصى التى كانوا عليها مقيمين وبتدارك ما سلف منهم من الأيام الخالية وتتبعها بالاصـــلاح برد المظالم وتلافى ما فرطوا فيه حتى إذا بلغوا إلى المبلغ الذى لا يحيل فى صدورهم شىء من الماضى فعند ذلك استوجبوا اسم التائبين واسم المتقـين وهو أدنى منازل المريدين لله والسائرين إليه ، ويقول الحكيم ان التوبة على ثلاثة أوجه ، توبة مقبولة ، وموقوفة ، ومردودة ، فعلامة المقبولة حلاوة الطاعة وأهلها ، ووحشة الذنوب وأهلها ، وأما الموقوفة فعلامتها ألا تجد حلاوة الطاعة ، بل تجد ألم الطاعة ، لكن لا يتركه ويصـبر عليه ، واما علامة المردودة فالعجب والكبر (١) .

= الحديثة ، بيروت ، ص ١٥١ ، ويقول ابن عطاء التوبة هى التى تغسل سواد القلب فتبرز الأعمال وعليها رائحة القبول فاطلب من الله تعالى التوبة دائما فان ظفرت بها فقد طاب وقتل لأنها موهبة من الله تعالى يضعها حيث شاء من عباده . انظـر ابن عطاء الله : تاج العروس ، مكتبة محمد على صبيـح ، ص ٦ .

(١) معرفة الأسرار ، ص ٤٣ .

المنزلة الثانية : منزلة الزهد :

هذه المنزلة يصل إليها المريد بعد ما يتحقق له مقام التوبة ومبعث مقام الزهد هو التأمل فى الدنيا فاذا هى مبعث الأحزان والأوهام وعندئذ يزهد فيها المريد فيخرج من قلبه حب الدنيا بما فيها من فتن ومظاهر ، ويقول الحكيم فى ذلك : هذه المنزلة هى منزلة تطهير القلوب من الذنوب وذلك بقطع العقبات وترك الدنيا بما فيها من فتن وزينة وغرور وتفاخر والنظر إليها ببصيرة القلب فينكشف للمريد حبائل الشيطان التى بها يصطاد ولد آدم وبها يصل إلى نهايته . فيتجنبها المريد ويزيل أسبابها ويتخلص منها [1] ، فالدنيا دار لعب وغرور فهى كالسجن المؤمن يجب عليه أن يتخلص منها ذلك بالزهد فيها والبعد عن زينتها ومباهجها ، كقوله تعالى يحذرنا عن زينة الدنيا فيقول سبحانه وتعالى : « فلا تغرنكم الحياة الدنيا » [2] وقال تبارك وتعالى « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين » [3] ، فالمتقون هم الذين يزهدون فى متاع

---

(١) يرى ابن القيم ان مقام التوبة جامع لمقام التفويض والاستعانة والرضى ، ولا يتصور وجوده بدونها ، والتوبة هي الندم على ما سلف منه فى الماضى والاقلاع عنه فى الحال ، والعزم على ألا يعاوده فى المستقبل ، وشروط التوبة ثلاثة : الندم ، والاقلاع والاعتذار ، والثلاثة تجتمع فى الوقت الذى تقع فيه التوبة . انظر ابن القيم : مدارج السالكين ، جـ ١ ، ص ٢٠٢ .

(٢) سورة لقمان ، آية ٣٣ .

(٣) سورة القصص ، آية ٨٣ .

الحياة الدنيا وهم الذين بشرهم البارىء سبحانه وتعالى بحسن العاقبة [١] .

---

(١) قال أبو نصر الطوسى : الزهد مقام شريف وهو أساس الأحوال الرياضة والمراتب السنية وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل ، والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى ، فحب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة ، وقال الجنيد عن الزهد هو تخلى الأيدى من الأملاك وتخلى القلوب من الطمع ، وقال السرى الزاهد أن يخلو قلبه مما خلت منه يداه . انظر الطوسى : اللمع ، ص ٧٢ . وقال سفيان الثورى الزهد فى الدنيا قصر الأمل ، وقال الجنيد : الزهد لا يفرح فى الدنيا بموجود ولا يأسف منها على مفقود وهو خلو القلب عما خلت منه اليد ، وقال : ابن الجلاء الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال ، فتصغر فى عينك ، فيسهل عليك الأعراض عنها ، وقال الإمام أحمد : الزهد فى الدنيا قصر الأمل ، والزهد على ثلاثة أوجه ، الأول : ترك الحرام وهو زهد العوام ، والثانى : ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين . وقد أجمع العارفون على أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا وأخذه من منازل الآخرة ولايستحق العبد اسم الزهد حتى يزهد فى المال ، والصدر ، والرياسة ، والناس ، والنفس ، وكل ما دون الله ، وقال الإمام ابن القيم الزهد هو اسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية ، ويريد بالشيء المزهود فيه ما سوى الله ، والاسقاط عنه : إزالته عن القلب واسقاط تعلق الرغبة به ، وقال الزهد للعامة : قربة ، والمريد : ضرورة ، وللخاصة : خشية .

والزهد جامع لمقام الرغبة والرهبة ، ولا يكون زاهدا من لم يرغب فيما يرجو نفعه ويرهب مما يخاف ، انظر مدارج السالكين ، جـ ٢ ، ص ١١ .

المنزلة الثالثة : منزلة عداوة النفس :

في هذه المنزلة يتهم المريد نفسه فيناصبها العداء ويمقتها ويحاسبها لأنه أصبح على معرفة تامة بسرائرها ودواهيها وعرف مخادعها ومكايدها (١) ، فالنفس هي مأوى كل شر ، وسبب كل حجاب بين المريد وربه لا رادع لها ولا حياء ولا وقار ويشبهها الحكيم بالبهيمة التي لا ترفع رأسها حتى تقضي نهمتها وحاجتها في الدنيا فصارت البهيمة مذمومة في كتاب الله منسوبة إلى كل دناءة أمارة بالسوء . فالمريد الحق هو الذي يجاهد نفسه ويؤدبها حتى يكسر شرها ويذلل موتها ومن ثم تكون السيادة للقلب وفي ذلك يقول الحكيم استوى القلب ملكا على سريره ، والروح ترجمانه ، والعقل وزيره ، والأمر والنهي للملل ، والراعي الروح ، والمدبر العقل ، وبذلك تسقط منزلة النفس ويوفق العبد إلى النجاة من آفاتها ودواهيها وبذلك يرث حب الله ، وفيها نقل إلينا من الأخبار أن الله تبارك اسمه قال :« ياداود عاد نفسك وودني بعداوتها » ، فالنفس تضاد ربها وتدعو إلى طاعتها فمن أحب نفسه أعمته وأصمته عن الله ومن أحب الله أعماه وأصمه عن النفس فهذا ميزان الخلق به يوزنون على درجاتهم .فمقام عداوة النفس هو بمثابة

---

(١) يقول المحاسبي أصل محاسبة النفس ، الخوف والرجاء ، والدليل على محاسبة النفس : العلم بما تعبد الله عز وجل به خلقه في قلوبهم وجوارحهم ، وكذلك أهل الدنيا : لا يعالجون الأعمال ولا يتكلفون التجارات ، الا ببصر قد تقدم منهم وعلم بما يعلمون وبما يشاعون ويبيعون . انظر المحاسبي : الرعاية لحقوق الله ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار المعرفة ، ١٩٨٤ ، ص ٤٧ .

مقام المحاسبة فانه إذا حاسب العبد نفسه خرج مما عليه وهى حقيقة التوبة ، فهذا المقام يعد من أهم المقامات وأعلاها فلا تتم التوبة إلا باجتياز العبد لهذا المقام . فأصل طريق أهل الحق محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام فى هذه الأذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما يترقى منها إلى غيرها [١] .

المنزلة الرابعة : منزلة المحبة :

تعد هذه المنزلة من أهم المنازل وأعلاها فهى منزلة أهل الطهارة وهى التى تؤدى بالمريد إلى باقى المقامات العليا التى تعد ثمرة من ثمارها وتابعة لها فالمريد يكون قد اخلص وجهه لله تعالى واقبل على الله بعد أن تخلص من سلطان الدنيا عليه ولا يبقى عليه الا سلطان الله ويقول الحكيم ، فى هذه المنزلة يكون المريد قد تخلص من كل أطماع النفس ونظر إلى امور ذاق منها طعم القرب لله تبارك وتعالى فهذه الأمور غلبت على شهواته ولذاته وأصبح قلبه متجها للملك الأعلى متى يدعوه يجاب فورث عن مليكه وجرت المحبة فى بدنه فما له فى الحيـاة نهمة الا مناجاته وماله فى الآخرة الا عفوه وماله فى الجنة نهمة الا زيارته وماله فىالزيارة نهمة الا ملاقاته والنظر إليه وأن يسمع كلامه بأن يحل عليه رضوانه ، رضوان من الله أكبر ويلقيه تحية « سلام قولا من رب رحيم » [٢] ليس بين المريد وربه فى السلام والكلام ترجمان ، فمنزلة المحبة والقربة هى منزلة أهل الطهارة وهى تختلف

(١) منازل العباد ، ص ٤٢ .

(٢) سورة يس ، آية ٥٨ .

عن المنازل السابقة التي كان العبد يسير فيها إلى الله بطريق سلبي هو طريق المجاهدة والرياضة والزهد في الدنيا ولكنه في هـــذه المنزلة يسير إلى الله بطريق إيجابي هو طريق المحبـة وتعلق قلبه بالملك الأعلى وفي هذه المنزلة يكون العبد قد تخلص من سلطان الدنيا تماماً وأصبح لا سلطان على قلبه الا لله سبحانه وتعالى (١) .

(١) منازل العباد ، ص ٤٥ ، ويرى ابن القيم أن المحبة تعلق القلب بين الهمة والانس ، أي تعلق القلب بالمحبوب تعلقا مقترنا بهمة المحب وانسه بالمحبوب في حالتي بذله ومنعه ، وافرازه بذلك التعلق ، بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب ، والمحبة على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : محبة تقطع الوساوس ، والدرجة الثانية : محبة تبعث على إيثار الحق على غيره وتلهج اللسان بذكره وتعلق القلب بشهود ، وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات والنظر إلى الآيات والارتياض بالمقامات ، الدرجـة الثالثة : محبة خاطفة تقطع العبارة ، وتدفع الاشارة ، ولا تنتهي بالنعوت أي أنها تخطف قلوب المحبين لما يبدو لهم من جمال محبوبهم ويشـــير بذلك إلى الفناء في المحبة والشهود . ومقام المحبة جامع لمقـام المعرفة والخوف والرجاء والارادة فالمحبة معنى يلتئم من هذه الأربعة وبها يحققها . انظر مدارج السالكين ، ج ٣ ص ٣٣ . ويرى الإمام الغزالي ان مقام المحبة أكمل المقامات وأعلاها شأنا وأن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات ، فما بعـد ادراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والانس والرضا واخواتها ولا قبل المحبة مقام الا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها ولا مستحق للمحبة الا الله تعالى وأعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى . انظر الاحياء ، ج ٤ ، ص ٢٩٤ . وإذا كان ابن عطاء الله السكندري يعد مقام المحبة =

المنزلة الخامسة : منزلة قطع الهوى :

في هذه المنزلة يجاهد المريد هوى نفسه ويعمل على إماتته ففى المنازل السابقة زهد المريد في الحياة وقطع علائق النفس وجاهدها ونظر إلى الله بصدق قلبه فنظر الله إليه بعين الرحمة ولطف به وكشف عن قلبه الغطاء فتعلق قلبه بالحجب الربانية فغذاه برحمته ، فقلبه حجبت بصره من النظر إلى هواه فبقى هواه معطلاً فصفا قلبه لخالقه وحيل بين قلبه وبين هواه فالهوى فيه محبوس فى وثاق . ووصل إلى باب الملك بقلبه فهو يقرعه بالتضرع والاستكانة فيخرج عليه من عطاياه وفوائده فبذلك يكون قد وصل إلى باب الملك بعد أن قطع هذه العقبة وأحكم باب التوبة وبذلك تلذذ بجوار الله وقربه وفوائده وعطاياه وبره ولطفه قانعا بما رزق فى الدنيا راضياً بما يدبر له فى نفسه يجد لذة العطاء وليس له إلا القنوع والرضا فأهل هذه المنزلة نالوا محبة الله والتعلق بالمحل الأعلى بفضل مجاهدتهم لهواهم والتجرد عن ذاتهم والتضرع إلى الله والخضوع والخشوع له (1) .

المنزلة السادسة : منزلة الخشية :

حيث أطال المريد التضرع إلى الله والتعلق به والخشوع له ؛ نظر الله

= من أجل مقامات اليقين لكنه لا يعتبره أكمل المقامات التي يتحقق بها السالك في طريقه إلى الله إذ يفضل عليه مقام الرضا وذلك لأن الراضى متجرد عن حظوظ نفسه وعن طلبه هذه الحظوظ لها . انظر التفتازانى : ابن عطاء الله وتصوفه ، ص ٢٤٨ .

(1) منازل العباد ، ص ٤٦ .

إليه بعين اللطف فكشف له عن الحجب الربانية ، فاذا بالمريد فى فضاء عظيم وسعة بحار لا يدرى لها منتهى متحير منقبض مستوحش مما انكشف له من عظيم صنع الله فهاب المريد هيبة ايبست طراوة نفسه وظل فى هذا المقام فى حالة إختبار لحاله ، فهو قد عـــرف الله فاشتدت خشيته له كما قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (١) فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته ، قال النبي ﷺ « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية » ويقول الحكيم إن الخشية من العلم بالله ، والخوف من المشاهدة ، فالخشية ممزوجة والمشاهدة منصوصة وذلك أن المشاهدة لقاء العظمة ، فالخوف كل الخوف من العظمة ، والعـلم بالله يؤديك إلى السلطان ، وكما يؤديك إلى السلطان يؤديك إلى الرحمة ويؤديك إلى الجلال ، وكما يؤديك إلى الجلال يؤديك إلى الجمال ، ويؤديك إلى العـز والكبرياء ، ويؤديك إلى الكرم وبالتالى يؤديك إلى الجود وإلى الهيبة ، وكما يؤديك إليها يؤديك إلى المحبـة والأنس فلذلك قلنا أن الخشية ممزوجة لأن الخشية من العلم بالله ، وكذلك قال الله تعالى فى تنزيله : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (٢) ثم قال على أثره : « إن الله عزيز غفـور » (٣) ، يعلمك أن العلماء بالله يخشـون الله لعلمهم بالله أنه جليل فيخشون جـلاله ثم يمازج الخشية علمهم بالله أنه عـزيز غفور ، ذلك أن العزيز يأنف أن يخيب من يأمله أو يرد سائله أو يؤنس راجيه(٤)

---

(١) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٢) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٣) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٤) منازل العباد : ص ٤٨ ؛ يقول الإمام ابن القيم مقام الخشية =

المنزلة السابعة : منزلة أهل القربى :

حين كشف الله لمريده الحجب الربانية تحير المريد من هول ما انكشف له وسبح فى بحر واسع من المعرفة لا يدرى من أمره شيئاً فنظر إليه بعين الإجلال لمعرفته أن مريده قد أخلص لله وانقطع له نكشف عنه الحجاب فتجلى له من عظمته ما قطع كل سبب بينه و بين مريده فجعل شهوات نفسه دكاً وخرت أهواؤه ميتة فذلك قوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً » (١) فتقطع الجبل أربع قطع فمنه ما انفصل دكاً حتى وقع في اللجة الخضراء ومنه ما ذهب فى الدنيا فلا قرار له ، ومنه ما صار كالهباء المنثور ، وكذلك تصير النفوس بأخلاقها ، وشهواتها ، ولذاتها ، وكما خر موسى صعقاً كذلك يخر الهوى صعقاً فلما أفاق قال « سبحانك تبت إليك » (٢) وكذلك الهوى يصير تبعا للعقل يضيق فينطق على لسان العقل « سبحانك تبت إليك » (٣) فعند ذلك تولى الله سياسته وجعله فى كنفه وأقامه على أموره فى أيام حياته فهو قد قاتل هواه بما قاسى من قطع هذه العقبات فصار الهوى قتيلاً فاستوجب على الله أن أحيا قلبه وجعله شهيداً عنده مرزوقاً فوائده وبره ونوره وألطافه ، فرح مستبشر ينتظر نوائب أموره فى بشر وطلاقة من هواه ونفسه التى ماتت ثم حييت

= مقام جامع لمقام المعرفة بالله ، والمعرفة بحق عبوديته ، فمن عرف الله وعرف حقه اشتدت خشيته له كما قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته . انظر مدارج السالكين ، جـ١ ، ص ١٥٣ .

(١ ، ٢ ، ٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

بالله فهو كريم محـرر الرحمن حرره من عبودية الهوى وفك أسره يباهى بقلبه ملائكته ، طوبى لأرض نقله وبسماء تظـله ولى الرحمن وتد الأرض المحفوف بستر الله المغذى برحمة الله المحفوظ فى حصن الله المقرب غـداً فى دار زيارة الله المكرم غدوة وعشية بالنظر إلى الله قد ألهاه عن نعم الجنان التلذذ بقرب الله فهو الخاشع ذلك لأنه وصل إليه فماتت حركة كل عرق بما فيه من الهوى وخشعت الجوارح ، فلما دام من حاله ذلك وصنع الله له ما وصفنا كان ذاك الصنع منة منه له وصلة فاتصـــل وألبسه من هيبته وكساه من حلة رضوانه وكلله بحكمته وتوجه بقربته ، الله ساكن قلبه والحق ساكن صدره [١] . فهذه هى أعلى منازل العباد وهى آخر درجات المعرفة بالله ، فاذا نظرنا إلى هذه المنازل أو المقامات أسمها كما تشاء فاننا نجد الحكيم قد وضعها فى نسق منطقى صوفى متصل كل منزلة تسلم وتؤدى إلى التى تليها فالمنازل الثلاث الأولى تمثل الجانب السلبى فى طريق السالك ثم المنازل الثلاث التالية تمثل الجـانب الإيجابى فى سـلوك المريد وهى التى

---

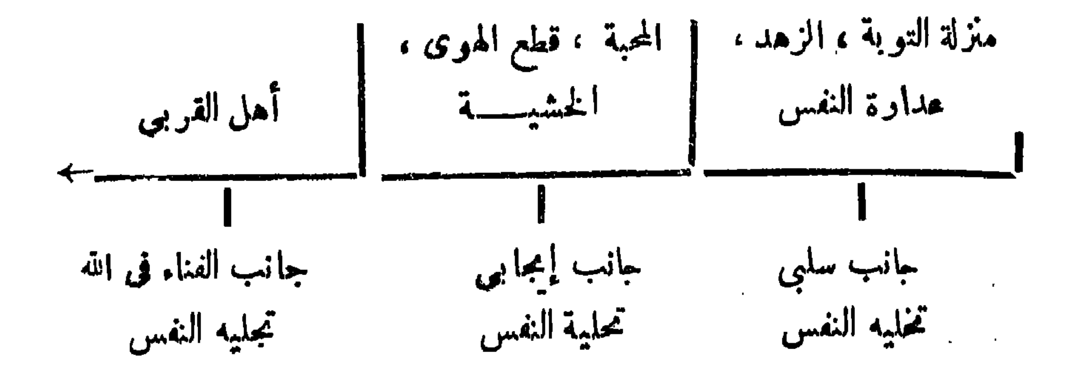
(١) منازل العباد ، ص ٤٩ — ٥١ ؛ يقول الجنيد إن الله تعالى يقرب من قلوب عباده على قدر قربهم منه فانظر ماذا تقرب من قلبك ، ويقول : ذو النون ما إزداد أحد من الله قربة إلا إزداد هيبة ، وقال سهل التسترى أدنى مقام من مقامات القرب الحياء ، وقال الغزالى فى بيان معنى القرب قال الله تعالى لنبيه ﷺ « واسجد واقترب » وقد ورد أقرب ما يكون العبد من ربه فى سجوده فالساجد إذا أذيق طعم السجود يقرب لأنه يسجد ويطوى بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب . انظر الغزالى : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص ٨٧ .

تنقله إلى منتهى المنازل وهى منزلة أهل القربى ومشاهدة مالك الملك والتعلق بالمحل الأعلى (١) . فالمنازل الثلاث الأولى : « التوبة ، والزهد ، وعداوة النفس » ، تمثل جانب تخليه نفس المريد مما لحق بها من آفات وعلائق وشهوات وذلك بالمجاهدة والرياضة والتطهر والزهد فى الدنيا حتى يتهيأ للمريد القضاء عما لحق بقلبه من نكات سوداء ، ثم ينتقل السالك إلى المنازل الثلاث التالية وهى : « المحبة ، وقطع الهوى ، والخشية » وهذه المنازل تمثل جانب التحلية الذى يعقب جانب التخليه وهو جانب إيجابى وذلك بتحليه نفس المريد بمحبة الله والإتجاه إليه بكليته ومناجاته فتسرى محبة الله فى جسد المريد ، فى هذه الأثناء يحاول الهوى التغلب والسيطرة على النفس ويظل المريد فى معاناة وصراع بين هواه ودنياه من جانب ومحبة الله من جانب آخر ، هنا يمن الله على مريده بلطفه ورحمته ويهبه عونه وهداه ورشاده ، فينتقل المريد إلى غاية المنازل ومنتهاها وهى منزلة القربى من

---

(١) المقامات عند ابن القيم منها ما يكون جامعاً لمقامين ومنها ما يكون جامعاً لأكثر من ذلك ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات فلا يستحق صاحبه اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه ، وما نجده عند الحكيم على أنة أحوال نجد ابن القيم هده مقاما وهى مقام التوبة ، ومقام التوكل ، ومقام الرجاء ، الخوف ، الإنابة ، الإخبات ، الزهد ، المحبة ، الخشية ، الهيبة ، الشكر ، الحياء ، الانس ، الصدق ، المراقبة ، الطمأنينة ، وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان : أبرار ، ومقربون ، فالأبرار فى أذياله والمقربون فى ذروة سنامه ، وهكذا مراتب الإيمان جميعاً وكل من النوعين لا يحصى تفاوتها وتفاضل درجاتها إلا الله . انظر مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ١٥٢ — ١٥٤ .

الله ومشاهدة النور الإلهى فتحدث للمريد الخشيـة والاستكانة والخضوع لله ويفنى فى الله بكليته .



المبحث الثالث : الولاية

الولاية : مصدر ، ومنها الولي ؛ وهو القريب ولذلك يسمى الحبيب ولياً لكونه قريباً من محبه ، وفي الاصطلاح الولاية هي القرب من الحق سبحانه ، واسم ولي مأخوذ من قوله تعالى : « الله ولي الذين آمنوا » [١] .

---

(١) سورة البقــــرة ، آية ٢٥٧ ؛ وردت كلمة ولي في القرآن الكريم أربعا وأربعين مرة ، وجاءت كلمة أولياء اثنتين وأربعين مرة ، وجاءت كلمة ولاية مرتين فقط ، وجاءت كلمــة موالي ثلاث مرات فقط ، ومن استقراء استعمال القــرآن الكريم لهذه الألفاظ : « ولي ، أولياء ، مولى ، ولاية » ، نجد أن أظهر المعاني التي استعملت لها هو التناصر إلا آية واحدة فان معنى القرابة أكثر وضوحاً فيها من غيرها ، وهي « واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا » فالواضح أن المقصود بالموالي هم الأقارب وان كان فيها معنى التناصر أيضا . انظر إبراهيم الجيوشي : الترمذي (أثاره وأفكاره) ص ١٩٦ ، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة « ولي ، أولياء ، ولاية » ويرى عبد المحسن الحسيني أن الولاية هي العنصر الرابع الذي يقوم به الصدق — سبق أن ذكر العناصر الثلاثة وهي : الحق، والعدل والصدق — وفكرة الولاية هذه هي تجسيم لعناصر الصدق ونواحيه المختلفة في صورة ملموسة توازي خطط السلطنة التي كانت تعرف يومئذ فالولاية هي كالخلافة في ولايتها أمر الأمة السياسي والاجتماعي والديني والمعرفة لا تصلح عند الترمذي إلا بصلاح النظام الإجتماعي فأقام الولاية وهي ملتقى هذه النظم جميعا في أتم صورها وأكملها هي صورة الإنســان الكامل الذي يتولى أمر المجتمع فيحسن القيام عليه ، والولي هو الصورة العليا التي تحقق فيه المثل العليا جميعا في أعلى درجاتها فاستطاع أن يقف =

ومادة ولى فيما يرجحه أئمة المفسرين كالطبرى والزمخشرى والرازى ، تدل على معنى القرب ، فولى كل شىء هو القريب منه ، والقرب من الله بالمكان والجهة محال ، فولى الله من كان قريبا منه بالصفة التى وصفها الله أى الإيمان والتقوى ، وإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخـــلاصه وكان الله قريبا منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية [1] . والولى هو من توالت طاعته لله تعالى من غـير تخلل معصية وقيل الولى هو الذى تولى الحق سبحانه حفظه وحراسـته عن المعاصى والمخالفات ، قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » [2] وعلى هذين التفسيرين فالولى محفوظ من المعاصى لا على سبيل الوجوب لأن الحفظ منها

= على علم الأسرار فى جميع فروعه وهو بعد ذلك صورة الصدق فى أكمل صورها فهو أعلى درجة من درجاتها هو صورة اليقين والإيمان. انظـر الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(١) ماسينيون ، ومصطفى عبد الرازق : التصوف الإسلامى ، ص ٤٩ ، يرى الفرغانى أن الولاية يحصل فيها شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ، ماليس منهما ، وحيث كان هذا هو معنى القرب ، إستعملت هذه اللفظة فى القرب ، على إختلاف مفهوماته ، النسبى منه والحقيقى وفى توالى الأمور ، ونحو ذلك ، وفى لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضا ، وذلك لما علمته فى باب النبوة من كون الولاية عبارة عن التحقيق بحقيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كليات الأسماء والحقائق الإلهية على الوجه الذى بينه هناك . انظر الفرغانى: لطائف الاعلام، مخطوط بجامعة اسطنبول رقم ٢٣٥٥–١٧٩ أ؛ نقلا عن ختم الأولياء ، ص ٤٨٤ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٩٦ .

على سبيل الوجوب عصمة وذلك مخصوص بالأنبياء عليهم السلام [١] والولي عند المتكلمين هو من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ، ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ما أتت به الشريعة وإليه الإشارة بقوله : الذين آمنوا وكانوا يتقون ، ذلك أن الإيمان مبنى على الإعتقاد والعمل ، ومقام التقوى هو أن يتقي العبد كل ما نهى الله عنه .

أما الصوفية ، فيقولون : الولي له معنيان :

أحدهما : فعيل بمعنى مفعول ، وهو من يتولى الله سبحانه أمره ، قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » [٢] ، فلا يكله إلى نفسه لحظه ، بل يتولى الحق سبحانه رعايته .

والثاني : فعيل مبالغة من الفاعل ، وهوالذى يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان ، فيكون ولياً بمعنى توالى طاعته لربه ، ووليا بمعنى توالي فضل ربه عليه ، وكلا المعنيين يجب تحقيقه حتى يكون الولي ولياً ، فيجب أن يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ، ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء[٣].

---

(١) عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، بهامش قوت القلوب ، جـ ٢ ص ٢٨٦ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٩٦ .

(٣) الرسالة القشيرية ، جـ ٢ ، ص ٥٢٠ ؛ وانظر الجرجانى : التعريفات ص ٥٤ ؛ ويعرف القاشانى الولي بأنه من تولى الله أمره وحفظه من العصيان ، ولم يخله نفسه بالخذلان حيث يبلغه الكمال مبلغ الرجال ، قال =

فالولاية عندهم عبارة عن دوام الاشتغال بالله والتقرب إليه بطاعته ، وإذا كان العبد بهذه الحالة فلا يخاف من شيء ولا يحزن من شيء ، لأن مقام الولاية والمعرفة منعه من أن يخاف أو يحزن ، والولي عندهم هو الواصل إلى مرتبة العرفان عن الطريق الموصلة إلى تلك المرتبة في رأيهم وهو العارف أيضا والواصل إلى درجة العرفان تنكشف له الحجب ويشهد من علم الله ما لا يشهده سواه وتظهر على يديه الكرامة التي هي أمر خارق للعادة[1]. فالفضيل ابن عياض ومعروف الكرخي ، يشيران إلى أن الولاية فضل ومنة من الله، وأن كان كلامهما لا يخلو من إشارة إلى الجهد والعمل ، بينما يشير ابراهيم ابن أدهم إلى الناحيتين معاً ، ويرى أنها تكون بالمنة كما حدث له نفسه حينما هتف به الهاتف وهو في رحلة الصيد ، وقد تكون بالجهد كما روى القشيري أنه قال لرجل من الطواف أعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات ، أولاها : تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة ، الثانية : تغلق باب العز وتفتح باب الذل ، الثالثة: تغلق باب الراحه وتفتح باب الجهد، والرابعة : تغلق باب النوم وتفتح باب السهر ، والخامسة : تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر ، والسادسة: تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت . كما نجد عنده ناحية بالغة الأهميه تلك هي إشارة إلى ضرورة إسقاط

= الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » ، والولاية : هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه ، وذلك بتولى الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين . انظر القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ، ص ٥٤ .

(١) ماسينيون ومصطفى عبد الرازق : التصوف الإسلامي ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

المشيئة وترك التدبير من جانب العبد وذلك بالإضافة إلى بذل الجهد . وأيضا نجد ذا النون المصرى ، وأبا يزيد البسطامى ، والجنيد يشيرون إلى الطريقين معا [١] . ويرى داود القيصرى أن الولاية عامه وخاصه : والعامة هى حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحاً ، قال الله تعالى: « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » [٢] . والولاية الخاصة هى الفناء فى الله سبحانه ، ذاتاً وصفة وفعلا [٣] : فالولى هو الفانى فى الله القائم به ، الظاهر بأسمائه وصفاته تعالى .

---

(١) عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذي ، ونظريته فى الولاية ، جـ ٢ ص ٣٥ ، ٣٦ ؛ وانظر الرسالة القشيرية ، جـ ١ ص ٥٦ .

(٢) سورة البقرة ، آيه ٢٥٧ .

(٣) يقول عمر الفوتى، سألت أبا العباس التجانى ، عن حقيقة الولاية، فقال : الولاية : عامة ، وخاصة ، فالعامه هى من آدم عليه السلام إلى عيسى عليه السلام ، والخاصه هى من سيد الوجود ﷺ إلى الخاتم ، والمراد بالخاصة هى من اتصف صاحبها بأوصاف الحق الثلاثمائة على الكمال ولم ينقص منها واحداً وإن لله ثلاثمائة خلق من اتصف بواحد منها دخل الجنة وهذا خاص بسيد الوجود ﷺ ومن ورثه من أقطاب هذه الأمة الشريفة إلى الختم هكذا قال ونسبه للحاتمى رضى الله عنه ثم قال التجانى رضى الله عنه ولا يلزم من هذه الخصوصية التى هى الإتصاف بالأخلاق على الكمال آن يكونوا كلهم أعلى من غيرهم فى كل وجه بل قد يكون من لم يتصف بها أعلى من غيره من المقام وأظنه يشير الى نفسه رضى الله عنه وبعض الأكابر من أصحابه لأنه أخبره سيد الوجود ﷺ بأن مقامه أعلى من جميع المقامات . انظر عمر الفوتى : رماح حزب الرحيم ، ص ١٥ ؛ سعيد بن خرزام ، جواهر المعانى ، جـ ٢ ، ص ٧٥ .

والولاية عطائيه وكسبيه ، والعطائية ما يحصل بالانجذاب إلى الحضرة الرحمانية قبل المجاهدة ، والكسبية ما يحصل بالإنجذاب إليها بعد المجاهدة ، ومن سبقت جذبته على مجاهدته ، يسمى بالمحبوب ، لأن الحق سبحانه يجذب إليه ، ومن سبقت مجاهدته على جذبته يسمى بالمحب لتقربه إلى الحق سبحانه أولا ، ثم يحصل له الإنجذاب ثانيا ، كما قال رسول الله ﷺ ناقلاً عن ربه تعالى : « لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه » فجذبته موقوفه على المحبة الناتجة من تقربه ، لذلك يسمى هذا التقرب كسباً ، وان كان هذا التقرب أيضا ناشئاً من جذبته سبحانه ، من الباطن إليه ودعوته بلسان إستعداده الأزلي إلى حضرته إذ لولاه تعالى لما أمكن لأحد أن يخرج من حظوظ نفسه والأولياء المحبوبون هم أتم كمالاً من الأولياء المحبين فلا يصل إلى القطبيـة إلا الأولون (١) . وفكرة الولاية لم تكن بالجديدة في العالم الإسلامي ولكنها برزت على السطح وأخذت الصدارة في مذهب حكيمنا أبي عبد الله وهي تعد حجر الزاوية في فكرة وبسببها طرد من موطنه الأصلي ترمذ حين ألف كتابه المعروف بختم الولاية ، فلم يرض علماء ترمذ عن آرائه فيه وثاروا عليه وطردوه من بلده وإتهموه بأنه يفضل الولاية على النبوة ويزعم ان للأولياء خاتما فاتجه إلى بلخ فاستقبله أهلهـا

---

(١) القيصري : شرح مقدمة التائية الكبرى ، مخطوط أيا صوفيا رقم ١٨٩٨ ، ١٠٣ أ ، ١٠٤ ب ؛ نصوص ملحقة بختم الأولياء ، ص ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، وانظر داود القيصري : الحكمـة المتعالية ، ضمن كتاب نصوص مهداه للدكتور إبراهيم مدكور ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٦ ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

بالترحاب والقبول نظراً لاتفاقهم معه فى المذهب [١] .

وقد تناول الحكيم فكرة الولاية وما يتصل بها من نظريات وأفكار فى العديد من مؤلفاته وعلى الأخص فى كتبه ختم الأولياء ، وعلم الأولياء، ومنازل العباد ، ومعرفة الأسرار ، وغيرها ، وقد ضمن هذه الكتب خلاصة مذهبه فى الولاية بجلاء ووضوح ينقض رأى من يتهمه بأنه يفضل الولاية على النبوة ، ويتضح رأى الحكيم فى ذلك بجلاء حينما يقول مانصه: « حاشا لمسلم أن يفضل غير نبى على نبى » [٢] ويجدر بنا أن نعرض لأهم النقاط التى تناولها حكيمنا أبو عبد الله بصــدد فكرة الولاية لمن ولى الله حديثه على طريق أخرى، فأوصله إليه ، فله الحديث وينفصل ذلك الحديث من الله عز وجل على لسان الحق ، تتلقاه السكينة التى فى قلب المحدث ، فيقبله ويسكن إليه [٣] . وطبيعة الولاية إلهية لا إنسانية كما أن مصدرها إلهى لا إنسانى ، وهى غير زمنية بالرغم من أنها تظهر فى حيز شخصية الوالى ، الكائن فى نطاق الزمان والمحدود به ، لأن الولاية من حيث طبيعتها الخاصة غير زمنية فهى إذن لا تخضع لعنصر الزمان ولا لقانون التطور فى

---

(١) طبقات الشافعية ، حـ ٢ ص ٢٠ ، برأ ابن تيمية الحكيم الترمذى مما اتهم به فيقول « دعواهم أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من بعض الوجوه ، فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذى ولا غـــيره من المشايخ المعروفين ، بل الرجل أجـل قدراً وأعظم إيماناً من أن يفترى هذا الكفر الصريح . انظر ابن تيميه الرسائل والمسائل ، حـ ٤ ص ٧٤ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

(٣) ختم الأولياء ، ص ٣٤٦ .

البيئة أو المكان انها في حقيقتها شهادة الله الحية على مخلوقاته عبر الإنسان الحادث الفاني ، والأولياء على الأرض مظاهر الكمال الإلهي في السماء عليهم سمات بارزة من الحق ، قد علاهم بهاء القربة ونور الجلال وهيبة الوقار وأنس الكبرياء ، فاذا نظر الناظر إليهم ذكر الله تعالى لما رأى عليهم من آثار الملكوت ، وقلوب الأولياء معادن الأنوار الإلهية مواطن تجلياتها ومراكز إشعاعها ، والولاية هي قرب من الله وحضور معه وبه ولكن هناك قرباً وحضوراً إلهيين عامين وقرباً وحضوراً إلهيين خاصين [1] ، ومن ثم فالحكيم يرى أن الولاية على وجهين: ولي خرجت ولايته من الجود والمنة، وولي خرجت ولايته من الجهد والسعي والاكتساب، فمن خرجت ولايته من جود الله تعالى فعلامته إن دنا قربوه ، وإن تباعد لم يتركوه ، وإن جنى عاتبوه ولم يباعدوه ، ومن خرجت ولايته من السعي والجهد إن دنا أوقفوه وإن جنى باعدوه ، وإن رضي بالبعد تركوه [2] . فطائفة يعلمون أنهم أولياء ، لأن نفوسهم قد ماتت وشواهدهم قد أمحت ، وهم كبراء الأولياء ، يعلمون حالاتهم ، ولتعظيم الله وإجلاله يتلاشى ذكر الولاية من قلوبهم ، فمن تعظيم الله تعالى لا يرون شرف أنفسهم . وطائفة من الأولياء ينظرون إلى أحوالهم بعين التعبير والتقصير لأن أثر نفوسهم باق، ولا يجوز أن يشاهدوا أحوالهم ، فالغالب على هؤلاء ذكر الله تعالى ، والغالب على قلوب الطائفة الأولى الله فحسب ، فهؤلاء أسراء حقوق الله تعالى لا يرون

---

(١) ختم الأولياء ، ص ١١٢ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٤٩ .

أحوالهم ، وأسراء الله لا يبغون إلا أن يروا أحواله [١] ، بيد أن الحكيم في موضع آخر من مؤلفاته يفرق بين ولاية عامة يخرج بها العبد من العداوة وهى ولاية التوحيد ، وولاية خاصة يخرج بها العبد من الخيانة ، فيكون أميناً من أمناء الله عز وجل قد جاهد نفسه في ذات الله تعالى حتى كف نفسه وجوارحه السبع عن محارم الله تعالى وأدى فرائضه فلزمه اسم الورع ، ثم ألقى الشهوات وفضول الأشياء المباحات من الكلام والنظر والاستماع ، والطعم والشرب والركوب واللباس والمكاسب حرصاً ، فلزمه اسم التقوى ، فيقال : متقن ، فقد استقام أمر ظاهره [٢] . والولاية الخاصة درجات ومنازل ، فمنها منزلة المحدثين ، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : « إن فيكم محدثين ، وأن منهم عمر » [٣] وهم الذين اختارهم الله ، وقربهم إليه بالمناجاة والحديث وأنزل عليهم السكينة ، واختصهم بالاسم الخفي وجعل لهم التصرف في الخلق بالحق [٤] . والمحدثون لهم منازل : فمنهم من أعطى ثلث النبوة ، ومنهم من أعطى نصفها ، ومنهم من له الزيادة حتى يكون أوفرهم حظاً فمن ذلك من له ختم الولاية [٥] . ومن منازل الولاية أيضاً البدلاء : والأبرار ، والأخيار . فالبدلاء هم الذين تبدلوا كل خلق يباعدهم عن الله تعالى ، والبديل الذى يبدل المخلوق بالحق ، وهم جماعة إذا

---

(١) معرفة الأسرار ، ص ٥٢ .
(٢) آداب المريدين ، وبيان الكسب ، ٤١ .
(٣) ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ .
(٤) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ .
(٥) ختم الأولياء ، ص ٣٤٧ .

مات واحد بدل الله مكانه آخر ، أما الأبرار فهم البر الذى تبرأ من كل شىء تبرئة من الله سبحانه وتعالى ، ولا يتراءى إلى الخلق ويبرون الله تعالى بطاعتهم آناء الليل ، أما الأخيار فهم خيرة الله فى خلقه اختاروه فاختارهم [١] . ومن الولاية ولاية الأنبياء والمرسلين ، وهؤلاء يحملون فى

---

(١) معرفة الأسرار ، ص ٨١ : أجاب ابن عربى عن سؤال الحكيم عن عدد منازل الأولياء ، فيقول : إنها مائتا ألف وثمانية وأربعون ،ولكل منزل خصوص وصف ليس للآخر ، وهى على ثلاث طبقات : الطبقة الوسطى مائة ألف منزل وثلاثة وعشرون ألف منزل وسبعة وثمانون منزلاً وما بقى فبين الطبقتين الأولى والأخيرة ، هذا كله فى عالم رداء الكبر والذى لهم فى عالم ازار العظمة مما هو زائد على هذا ألف منزل وبضعة وعشرون منزلاً لها خصوص وصرف ، وعدد الأولياء فى كل زمان ، الذين لهم هذه المنازل ثلاثة مائة وستة وخمسون وهم على طبقات ستة ، وما منهم شخص إلا وهو ينكر على صاحبه ، وفيهم رجال ونساء . وان منازل الأولياء على نوعين : حسية ، ومعنوية ، فمنازلهم الحسية فى الآخرة الجنان ، وان كانت الجنة مائة درجة ومنازلهم الحسية فى الدنيا أحوالهم التى تنتج لهم فوق العوائد ، فمنهم من يتبرز فيها كالابدال واشباههم ، ومنهم من تحصل له ولا يظهر عليه شىء منها ، وهم الملامتية وأكابر العارفين ، وهى تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلاً ، وكل منزل يتضمن منازل كثيرة فهذه منازلهم الحسية فى الدارين . أما منازلهم المعنوية فى المعارف فهى مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محققة ، لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمة ، وهى من خصائص هذه الأمة ولها أذواق مختلفة لكل ذوق وصف خاص يعرفه من ذاقه وهذا العدد منحصر فى أربعة مقامات مقام العلم اللدنى ، وعلم النور ، وعلم الجمع والتفرقة ، وعلم الكتابة الإلهية . ثم بين =

نفوسهم الولاية فى الباطن بخواصها ، ولكنهم قد امتازوا بخاصه ، وهى الوحى والنبأ والرسالة ، وهو ظاهر النبوة فكل نبي ولى ، وليس كل ولى نبياً ، وقد يخص الله ولياً من أوليائه بشيء لا يوجد عند النبي ، ودليل ذلك قصة سليمان عليه السلام ورسوله قال تعالى : « فقال أحطت بما لم تحط به ، وجئتك من سبأ بنبأ يقين » (١) ، فهذا خلق غير الأنبياء أحيط بما لم يحط به النبي (٢) .

ويعرف الحكيم الترمذى ولى الله بصفات وسمات خصه بها دون سائر العباد ، فيقول : أما ولى الله فرجل ثبت فى مرتبته وافياً بالشروط كما وفى بالصدق فى سيره ، وبالصبر فى عمل الطاعة ، واضطراره ، فأدى الفرائض ، وحفظ الحدود ، ولزم المرتبة ، حتى قوم وهذب ونقى وأدب وطهر وطيب ووسع وزكى وشجع وعوذ ، فتمت ولاية الله له بهذه الخصال العشر ،فتقل من مرتبته الى مالك الملك ، فرتب له بين يديه ، وصار يناجيه كفاحاً ، فاشتغل به عمن سواه ، ولهاً به عن نفسه ، وعن كل شيء ، فصيده فى قبضته ، فأي حصن أحصن من قبضته ، وأى حارس أشد حراسة من

= هذه المقامات ، مقامات من جنسها تنتهى إلى بضع ومائة مقام ، وكلها منازل الأولياء . ويتفرع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد يطول الكتاب بايرادها وإذا ذكرت الأمهات عرف ذوق صاحبها . انظر المسائل الروحانية ، ملحق بختم الأولياء ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ ؛ ومخطوط المسائل الروحانية بمكتبة بلدية الاسكندرية تحت رقم ٣٧٣٤ ج ، فنون متنوعة .

(١) سورة النمل ، آية ٢٢ .

(٢) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

عقله ؛ فهذا قول رسول الله ﷺ ، فيما يرويه عن جبريل عن الله عز وجل، أنه قال : « ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه ، وأنه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وفؤاده ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي ينطق ، وبي يمشى ، وبي يعقل ، وبي يبطش ! » (١) فهذا عبد خمد عقله بالعدل الأكبر ، وسكنت حركاته الشهوانية لقبضته ، وهو قوله ، فيما يروى ، حيث قال موسى عليه السلام « يارب أين أبغيك ؟ قال : ياموسى ، وأي بيت يسعنى ؟ وأى مكان يحوينى ؟ فان أردت أن تعلم أين أنا ، فانى فى قلب التارك الورع العفيف » (٢) . فالتارك هو الذى تركه بجهده ، وفيه بقيه ، ثم من عليه ربه بما وصفناه : فورعه هو ما عليه ، ثم عفف فلا يلتفت إلى شيء ، فهذا موافق لذلك ، والولاية على وجهين ، وكلاهما ولى أمر الله بالصدق ، حتى ولى الله أمرهما ، فالأول خرجت له الولاية من الرحمة : فولى الله نقله من بيت العزة إلى محل منزلة القربة ؛ فى لحظة والثانى خرجت له الولاية من الجود : فولى الله نقله ، فى لحظة من ملك إلى ملك حتى مالك الملك ، وهو قوله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا ، يخرجهم من الظلمات إلى النور » (٣) فالله ولى إخراجهم من ظلمات النفس إلى نور القربة ، ثم من نور القربة إلى نوره

---

(١) رواه البخارى فى كتاب الرقائق فى باب التواضع ، وأيضاً انظر الجامع الصغير ، ورياض الصالحين ، باب المجاهدة .

(٢) أخرجه زين الدين أبو الفضل العراقى ، برواية مختلفة فى كتابه المغنى ، بهامش الإحياء ، حـ ٣ ص ١٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٧ .

ثم قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » [١]، ولى الله أمرهم ، وولى نصرهم على نفوسهم ، فتولوا أيام الدنيـا نصرة حقوقه ، ثم ولى أخذهم إليه ، وضمهم إلى المحل بين يديه ، فتولوا دعوة خلقه إليه والثناء عليه . ثم وصف عز وجل هؤلاء الأولياء ، وقال : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب »[٢] أى : اطمأنوا إليه وكانوا يتقون [٣] .

وعلامة الأولياء فى الظاهر أولها ما روى عن رسول الله ﷺ حيث قيل له : من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله عز وجل »[٤] ؛ وما روى عن موسى عليه السلام ، أنه قال : « يارب من أولياؤك ؟ قال : الذين إذا ذكرت ذكروا ، وإذا ذكروا ذكرت » . والثانية : أن لهم سلطان الحق ، لا يقاومهم أحد حتى يقهره سلطان حقهم ، والثالثة: أن لهم الفراسة، والرابعة : أن لهم الإلهام . والخامسة : أن من آذاهم صرع وعوقب بسوء الخاتمة . والسادسة : اتفاق الألسنة بالثناء عليهم إلا من ابتلى بحسدهم ، السابعة : استجابة الدعوه وظهور الآيات مثل طى الأرض ، والمشى على

---

(١) سورة يونس ، آية ٦٢ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٢٨ .

(٣) ختم الأولياء ، ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٤) أخرجه الدولابى فى الأسماء والكنى عن طريق ابن عينيه عن مسعر عن سهل بن الأسد عن سعيد بن جبير .

الماء . ومحادثة الخضر عليه السلام ! الذى تطوى له الأرض برها وبحرها سهلها وجبلها ، فى طلب مثلهم شوقاً إليهم (١) .

فالكرامة تعد من أهم علامات الأولياء كما أن المعجزة من علامات النبوة (٢) ، ومن أوضح آيات وعلامات الأولياء ما ينطقون به من العلم

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٦١ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٥٢ ؛ وجملة القول فى كرامات الأولياء أن أكثر الأشعرية أجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله لهم اختراع الأجسام وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع وكل معجز للأنبياء ، وقالوا إنه لا فرق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء إلا بالتحدى مع دعوة النبوة ، فان النبى يتحدى الناس أن يأتوا بمثل ما جاء هو به ، ويقول أكثر الصوفية : أن ظهور الكرامات جائز بل واقع ، وهى أمور ناقضة للعادة ، غير مقترنة بدعوى النبوة ، وهى عون للولى على طاعته ومقوية ليقينه ، وحاصلة له على حسن استقامته ودالة على صدق دعواه الولاية ، إن دعاها لحاجة شهدت له بها الشريعة ، ويقول هؤلاء الصوفية : إن الكرامة تغاير المعجزة من وجوه ثلاثة : أولها : أن الأنبياء متعبدون باظهار معجزاتهم للخلق ، والاحتجاج بها على من يدعونه إلى الله تعالى ، فمن كتموا ذلك فقد خالفوا الله تعالى ، والأولياء متعبدون بكتمان كراماتهم عند الخلق ، فاذا أظهروا شيئاً منها لاتخاذ الجاه فقد خالفوا الله تعالى ، وعصوه ، فالأنبياء مأمورون باظهار معجزاتهم أما الأولياء فيجب عليهم سترها واخفاؤها . انظر ماسينيون ومصطفى عبد الرازق : ص ٤٩ ، ٥٠ ؛ والرسالة القشيرية ، ج ٢ ص ٦٦ وما بعدها . ويرى عماد الدين الأموى أن ظهور الكرامات على الأولياء جائز والكرامات فعل ناقض للعادة فى أيام التكليف ظاهر على موصوف بالولاية فى معنى تصديقه فى حالة من كونه وليا لله تعالى والكرامة =

من أصوله وذلك العلم هو علم البدء ، وعلم الميثاق ، وعلم المقادير ، وعلم الحروف ؛ فهذه أصول الحكمة وهى الحكمة العليا ، وإنما يظهر هذا العلم عن كبراء الأولياء ، ويقبله عنهم من له حظ الولاية ، وأما شمائلهم : فالقصد والهدي والحياء واستعمال الحق فيما دق وجل ، وسخاوة النفس واحتمال الأذى والرحمة والنصيحة وسلامة الصدر وحسن الخلق مع الله في تدبيره ومع الخلق في أخلاقهم [1] .

ثم يورد الحكيم رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم للسمات الظاهرة للأولياء الذين علاهم بهاء القربة ونور الجلال وأنس الوقار ، فيقول : « إذا نظر الناظر إليه ذكر الله ، لما رأى عليه من آثار الملكوت ، وإذا وقع بصرك عليه ذكرك البر والتقوى ، ووقع عليك منه مهابة الصلاح والعلم بأمور الله تعالى ، ومتى كان على القلب نور سلطان الحق ، ذكرك الصدق والحق ووقع عليك مهابة الحق والاستقامة ، وإذا كان عليه نور سلطان الله تعالى وعظمته وجلاله ، ذكرك عظمته وجلاله وسلطانه ، وإذا كان على القلب نوره وهو نور الأنوار بهتك رؤيته ! فكل نور من هذه الأنوار كان في قلب فشرب وجهه من تلك الأنوار التى فيه لا غير ، قال الله تعالى : « ولقاهم نضرة وسرورا » [2] ، أى سرورا في القلب ونضرة في الوجه فاذا سر القلب

= يجب على الولي سترها واخفاؤها خوفا من الفتنة . انظر عماد الأموى : حياة القلوب ، جـ ٢ ص ٢٨٦ .

(١) ختم الأولياء ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) سورة الإنسان ، آية ١١ .

برضاء الله تعالى عن العبد ربما يشرق قلبه وصدره من نوره حيث يكشف الغطاء نضرت الوجوه بها وبلجت القلوب ، وهو الذى دله عليه السلام على الذكر عند رؤيته ، وصيره علامة لأهل ولايته . والناس على ثلاث طبقات: كل طبقه تعرف بما عندهم ، وهم رجال ما عندهم ، فرجال هم علماء بأمور الله تعالى من الحلال والحرام فعليهم سمات العلم وبالعلم يعرفون ، ورجال هم علماء بتدبير الله تعالى فعليهم سمات الحكمة وبالحكمة يعرفون ، ورجال هم علماء بالله تعالى فعليهم سمات نوره وهيبته فبالله يعرفون ، فهم أولياء الله وهم الذين قال عنهم عليه السلام لأبى جحيفه [١] : « سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء ، لأن فى مجالستهم شفاء وفى رؤيتهم دواء » ، وسائر الناس عمال وعباد وأهل بر وتقوى ، بذلك يعرفون وإلى أعمالهم ينسبون ، يقال هذا رجل زاهد ، وهذا رجل متق ، فاذا جاء الولى ذهب هذا الذكر من القلوب ، وغلب على قلوب الناظرين ذكر الله تعالى [٢] .

---

(١) أبو جحيفة السوائى ويقال له وهب الخير له صحبة ورواية ، وكان صاحب شرطة على رضى الله عنه وكان يقوم تحت منبره يوم الجمعة ، وقيل تأخر إلى بعد الثمانين . نزل الكوفة وكان من صغار الصحابة ، توفى رسول الله ﷺ ولم يبلغ الحلم ولكنه سمع منه ، جعله فى بيت المال ، وشهد معه المشاهد كلها ، توفى بالكوفة سنة أربع وسبعين . انظر شذرات الذهب ، جـ ١ ص ٨٢ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ١٤٠ ؛ ختم الأولياء ، ص ٢٥٧ .

يقول نجم الدين كبرى : ومن علامات الولى أن يكون محفوظاً من الله بتسلسل أمور يعرفها السيار أنها سبب حفظه من الله عز وجل ، ومن علاماته أيضا افتقاد الله سبحانه إياه بالملاطفة ، وذلك لايعد ولايحصى =

وإن الولى إذ بلغ غاية الصدق فى للسير إلى الله تعالى ومجاهدة النفس وفطم نفسه عن سيء الأخلاق وقد انقطعت حيلته وبقى بين يدية بانتظار رحمته أنتخبه الله تعالى للولاية ووكل الحق به يهديه ويطهره ويسير به اليه وترد اليه الانوار من قربة وتطهر نفسه وتميت منه الرديئة فذلك تربية الله تعالى له فاذا تم البنيان والتربية كشف الغطاء وأشرق على صدره نوره وجعل

= من جنس الكرامات قبل أن يجرى عليه مذموم فيعرفه اللـه نقصان ذلك فى حاله ، ثم يورثه ذلك رجوعا وانابه ، ومن علاماته إجابة الدعوى الأولياء فى إجابة دعوتهم مختلفون فمنهم من تجاب دعوته فى الحال ، ومنهم فى ثلاثة أيام ، ومنهم فى أسبوع ، ومنهم فى شهر ، ومنهم فى سنة ، وأقل وأكثر على قدر منازلهم من الله ، والدعوة ليست عبارة عن قولهم : رب ، افعل كذا وكذا ، وإنما هو دليل على دعوته فى قلبه ومن علاماته أن يؤتى باسم الله الأعظم ، وكذلك يعرف اسمه وكنيته فى الغيب وأسامى الروحانيين من الحب والملائكة ، والولاية اغاثتهم فى الدرجة الثالثة للسيار، فالدرجة الأولى التلوين ، والدرجة الثانية التمكين ، والدرجة الثالثة التكوين ، والسيار إنما يوصف بالولاية إذا أوتى « كن » ، و « كن » أمر الحق فى قوله : « انما امرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون » ، وإنما يؤتى الولى « كن » إذا فنيت إرادته فى إرادة الحق ، فاذا فنيت إرادته فى إرادة الحق وكانت إرادته إرادة الحق ، فما يريد الحق شيئا إلا يريده العبد ، ولا يريد العبد شيئا إلا يريده الحق ، وإليه الإشارة بقوله « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » . انظر نجم الدين كبرى : فواتح الجمال ، تحقيق فرتيز ماير ، ١٩٥٧ ، نصوص ملحقـــه بكتاب ختم الأولياء ، ص ٤٧٣ .

لقلبه اليه طريقاً لا يحجبه عنه شيء فهو ولى الله يتولاه فى أموره [١] ، فالولى محفوظ من الإصرار على المعاصى ، مستور الحال ، والكون ناطق بولايته ، أما النبى فهو معصوم من المعاصى ، ظاهر الحال والنبوة مختومة من حيث الانباء والاخبار ، ولكنها دائمة من حيث الولاية والتصرف [٢] .

ويصنف الحكيم الأولياء إلى صنفين صنف أولياء حق الله [٣] ،

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٠٦ .

(٢) الرياضة وأدب النفس ، ص ٢٤ ، ٢٥ ، يرى ابن عربى أن الولاية هى الفلك المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع ، ولها الانباء العام ، أما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعه ، وفى محمد ﷺ قد انقطعت فلا نبى بعده يعنى مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع ، وإن الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامه التى لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع والاجتهاد فى ثبوت الاحكام وأبقى لهم الوراثة فى التشريع فقال « العلماء ورثة الانبياء » وما ثم ميراث فى ذلك إلا فيما أجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه . انظر فصوص الحكم ، ص ١٣٤ .

(٣) حق الله هو شرعه وهو وصاياه وأوامره ، أما كلمة حق وحدها فهو يستعملها هنا بمعنى غير مألوف ، الحق هو وسيط بين الله والإنسان ليراقب هذا الاخير أو بتعبير أدق ليقتضيه الوفاء بقيام التوحيد وهو بهذا المعنى يقابل الرحمة التى تدافع عن الإنسان أمام الله تعالى ، انظر عثمان يحى : ختم الأولياء ، ص ١١٧ هامش ١٣ وأولياء حق الله ما زلوا فى طريقهم لم يصلوا بعد إلى محل القربى ولذلك أنه لا يؤمن عليهم من مكر النفس واستهواء =

وصنف أولياء الله ، وكلاهما يحسبان أنهما أولياء الله . فأما ولى حق الله فرجل أفاق من سكرته ، فتاب إلى الله تعالى ، وعزم على الوفاء لله تعالى بتلك التوبة ، فنظر إلى ما يراد له في القيام بهذا الوفاء ، فاذا هي حراسة هذه الجوارح السبع : لسانه وسمعه وبصره ويده ورجله وبطنه وفرجه ، فصرفها من باله ؛ وجمع فكرته وهمته في هذه الحراسة ، ولها عن كل شيء سواها حتى أستقام فهو رجل مؤدى الفرائض حافظ للحدود ، لا يشتغل بشيء غير ذلك ، ويحرس هذه الجوارح حتى لا ينقطع الوفاء لله تعالى بما عزم عليه ، فسكنت نفسه ، وهدأت جوارحه ، فلما نظر هذا العبد إلى جوارحه قد هدأت ، التفت إلى باطنه ، فاذا نفسه محشوة بشهوات هذه الجوارح فقال : إنما هي شهوة واحدة ، أبيح لى منها بعضها وحظر على بعضها ، فأنا على خطر عظيم ، أحتاج أن أحرس بصرى حتى لا ينظر إلا إلى المباح فاذا ، بلغ المحظور عليه غمض وأعرض ، وكذلك اللسان وجميع الجوارح ، فاذا غفلت ساعة عن الحراسة ، رمتني في أودية المهالك ، فلما وقع في هذا الخوف ، ضيقت عليه المخافة جميع الأمور وحجزته عن الخلق وأعجزته عن القيام بكثير من أمور الله عز وجل ، وصار ممن يهرب من كل أمر ، عجزا منه وخوفا على جوارحه من نفسه الشهوانية . فقال في نفسة : قد اشغل قلبي بحراسة نفسي في جميع عمري ، فمتى أقدر أن أفكر

= الشهوات، وقد استخدم الحكيم لفظ حق الله بمعنى أوسع من ذلك وقد فند عبد المحسن الحسيني هذا المعنى عندما تناول لفظ الحق من حيث موضوعه ، ومنهجه ، وغايته ، فموضوعه هوأعمال الجوارح ، ومنهجه هو الاتباع والاقتداء ، وغايته هي المعرفة .

منن الله وصنائعه ؟ ومتى يطهر قلبى من هذه الأدناس ؟ فان أهل اليقين يصفون من قلوبهم أموراً ، أنا خلو منها ؛ فقصد ليطهر الباطن ، بعدما استقام له تطهير الظاهر ، فعزم على رفض كل شهوة فى نفسه لهذه الجوارح السبع ، مما أطاق أوحذر عليه ، وقال : إنما هى شهوة واحدة ، تطاق لى فى مكان وتحذر على فى مكان ، فلا خلاص منها حتى أميتها من نفسى وحسبى أن رفضت إماتتها ، فعلم الله صدق الرفض من عبده وماذا يريد ، فافترقت الإرادة ها هنا . فنهم من صدق الله فى رفضه ليطهر مناه ، ويلقاه بصدقه وطهارته لينال ما وعد الصادقين من ثواب جهدهم ، ومنهم من صدق الله فى رفضه ليلقاه بخالص العبودية غــداً ، فتقر عينه بلقائه ففتح لهذا الطريق إليه ، وترك الآخر على جهده ، واقتضائه ثواب الصدق يوم لقائه ، فلما فتح له الطريق إليه أشرق النور فى صدره فأصاب روح الطريق فوجد قوة على رفض الشهوات ، فازداد رفضا وهجرانا فزيد له فى الروح لأنه كلما رفض شيئا نال من ربه عطاء من روح القربة فازداد قوة ، فقوى على الرفض حتى مهر فى الطريق وحذق بصرا بالسير إلى الله تعـالى ، فعلم أنه إذا رفض شهوة الأكل ينبغى له أن يرفض شهوة اللباس فاذا رفضها ينبغى له أن يرفض شهوة الشراب ، فاذا رفض هذه الاشياء رفض شهوة السمع والبصر واللسان واليد والرجل فلا ينطق إلا بما لا بد منه ولا يسمع إلا ما لابد منه ولا ينظر إلى إلى ما لابد منه ولا يمشى إلا ما لابد منه ، فيلزم العزلة حسماً لهذه الأبواب وإماتة الشهوات فازداد قرباً وانشرح صدره [1] .

---

(١) ختم الأولياء ، ص ١١٧ — ١٢٠ .

أما ولي الله فقد عقد له عقدة الولاية فانما يوالي أولياءه ويعادي أعداءه وذلك أن الله عز وجل ولي المؤمنين وعدو الكافرين فالمعقود له الولاية إنما يوالي ويعادي من ولايته ومن عداوته فهو الذي يوالي فيه ويعادي فيه ويحب فيه ويبغض فيه ثم من دون ذلك منازل لهذه الطبقة فطبقة إنما توالي بولاية الحق وتعادي بعداوة الحق فهو ولي الحق فهذان الصنفان أولياء الله، وطبقة أخرى إنما توالي بولاية الحق وتعادي بعداوة الحق فهو ولي الحق فهذان الصنفان أولياء الله ، وطبقة أخرى إنما توالي بولاية البر والتقوى وهو الفرائض والحدود ويعادي بعداوة التفريط والتضييع والتبذير وطبقة أخرى توالي بالستر وتعادي بالهتك وطبقة أخرى توالي بالإيمان وتعادي بالكفر فهؤلاء كلهم أهل صدق قبل الله موالاتهم ومعاداتهم على درجاتهم ، فهذا كله من القلب ثم للنفس سبيل في إفساد هذه الموالاة والمعاداة لأخذها بنصيب من ذلك حتى تبلغ نفسه فتصير الموالاة والمعاداة في دنياه فالطبقة التي والت بالإيمان وعادت بالكفر إنما تظهر موالاته إذا صار إلى بلاد العدو وخرج من دار السلام فرأى مسلماً في يدي العدو فهنالك يوالي ويعادي والطبقة التي والت بالستر والهتك فانما تظهر موالاته ما دام البر والتقوى عنده فاذا بدل رفضه فهذا كله نصيب النفس لا يخلو من الكبر والعظمة والخداع والخلابة بقدر سلطان النفس فيه فهو منه تكبر وتعظم على عباد الله وإذا دنا فهو منه ملق وخدعة وبصبصة وإنما تصح الموالاة والمعاداة لهذين الصنفين ولي الله وولي حق الله فأما ولي الله فانما يرفع ولايته وعداوته من ولاية الله ، قال له قائل : اشرح لنا هذين الصنفين حتى يعقله : قال : أما ولي الله فانما إذا والي فبحبه يوالي فمن شأنه أن تنقسم

موالاته على جميع الموحدين كل على مقامه من التوحيد فأوفرهم حظا من موالاته أوفرهم من مقام التوحيد فى محبته يرفع المحبة ثم بميزان القسط يقسم بينهم تلك المحبة كل على درجته وإذا عادى فبحبه يعادى لأنه رآه فرفضه وأقصاه وأبغضه فمن حبه أبغضه ورفضه وأقصاه فهذا أخلص الناس موالاة ومعاداة (١) .

ثم يضع الحكيم الأولياء فى ثلاث مراتب : منهم من أكل بالله تعالى وهم الأرفع وهو من كان فى قبضته قد انفرد به وخلص قلبه إلى وحدانيته فبه يقوم وبه يعقد وبه ينطق على ما أشار إليه صلوات الله وسلامه عليه فاذا أحببت عبدى فكنت سمعه ، ومنهم من أكل لله تعالى ومقامه دون مقام الأول وهو عبد ألقى نفسه بين يديه مسلما يراقب أموره فهو يمضى فيها كالعبيد لا يؤثر أمراً على أمر ولا يدبر لنفسه تدبيراً بل يراقب تدبيره ويعمل له ؛ ومنهم من أكل فى ذات الله سبحانه وتعالى وهو دون الثانى بدرجة وذاك عبد قد شغف بحب الله تعالى وذكر آلائه يبتغى فى جميع متقلبه رضاه فهم كلهم أهل ولاية الله تعالى وحرام على الأرض لحومهم ودماؤهم لأنهم عبيد الله تعالى وخاصته والأرض سخرة لهم فالأرض تمضى فى سخرتها والعبيد يمضون فى حقوق الله تعالى فان الله تعالى جعل الأرض ممراً للآدميين ليأخذوا منها الزاد ليقطعوا هذه السفرة فهى بلغتهم قل أو كثر ضاق أو اتسع (٢) .

---

(١) الفروق ، مخطوط ، لوحة ١٧ ، ١٨ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

ثم يتحدث الحكيم عن سيد الأولياء الذى له ختم الولاية ، فيقول إنه من الذين اجتباهم الله بمشيئته ، لا من الذين ولى هدايتهم بانابتهم فانهم قد ذكروا فى الكتاب فقال عز من قائل : «الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب» (١) ، فالمجتبى هو عبد قد جذب الله تعالى قلبه إليه ، فلم يعان جهد الطريق، وإنما جذبه على طريق اصطفاء الأنبياء ،لأن حاله هذه خرجت له من المشيئة ، فأجراه الله على خزائن المنن، ثم أخذ بقلبه إليه واصطفاه، فلم يزل يتولى تربيته ، قلبا ونفسا ، حتى رقى به إلى أعلى درجات الأولياء ، وأدناه من محل الأنبياء بين يديه .

وأما المهتدى بالإنابة فهو عبد أقبل إلى الله تعالى يريد صدق السعى إليه ، حتى يصل إليه ، فبذل أصدق الجهد فهداه الله إليه لما كان منه من الإنابة ، فهذا عبد جهده نصب عينيه أبداً ، وهو حجاب له عن ربه عز وجل وأن سيق لظنه أن هذا منه ، ونطق بلسانه وتبرى من جهده فان جهده نصب عينيه لا يخرج علم ذلك من نفسه ، والمجذوب لم يعان شيئا من هذا فهو على اصطفاء الأنبياء ، يمر إلى الله والله يذهب به ، وهو لا يهتدى لشىء من الطريق ، فهو صاحب الحديث والمبشر والمستعمل فلا شىء يتعاظم عنده من هذه الأقوال .

وصفات ختم الأولياء وسماته التى يتسم بها ومميزاته التى يتميز بها عن أولياء الله جميعا ، يعرضها الترمذى فى نص واضح لا يحتاج إلى تحليل أو تعليق ، وذلك فى قوله : « وذاك عبد قد ولى الله استعماله ، فهو فى قبضته

---

(١) سورة الشورى ، آية ١٣ ، ختم الأولياء ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

يتقلب ، به ينطق وبه يبصر ، وبه يبطش ، وبه يعقل ، شهرة فى أرضه ، وجعله إمام خلقه ، وصاحب لواء الأولياء ، وأمان أهل الأرض ، ومنظر أهل السماء ، وريحان الجنان ، وخاصة الله ، وموضع نظره ، ومعدن سره ، وسوط الله فى أرضه ، يؤدب به خلقه ، ويحيي القلوب الميتة برؤيته ، ويرد الخلق إلى طريقه ، وينعش به حقوقه ، مفتاح الهدى ، وسراج الأرض ، وأمين صحيفه الأولياء وقائدهم ، والقائم بالثناء على ربه بين يدى رسول الله ، يباهى به الرسول فى ذلك الموقف ، وينوه الله باسمه فى ذلك المقام ، ويقر عين الرسول به ، قد أخذ لله بقلبه أيام الدنيا ، ونحله حكمته العليا ، وأهدى إليه توحيده ، ونزه طريقه عن رؤية النفس ، وظل الهوى ، وائتمنه على صحيفة الأولياء ، وعرفه مقاماتهم ، وأطلعه على منازلهم ، فهو سيد النجباء ، وصالح الحكماء ، وشفاء الأدواء ، وإمام الأطباء ، كلامه قيد القلوب ورؤيته شفاء النفوس ، واقباله قهر الأهواء ، وقربه طهر الادناس ، فهو ربيع يزهو نوره أبداً ، وخريف يجنى ثماره دأباً ، وكهف يلجأ إليه ، ومعدن يؤمل ما لديه ، وفصل بين الحق والباطل ، وهو الصديق والفاروق والولى والعارف والمحدث ، وأحد لله فى أرضه (١) .

ويضيف الحكيم سمات أخرى لخاتم الأولياء فى موضع آخر ، فيقول: « هو مبدأ أمره عبد صحيح الفطرة طيب التربة عذب الماء زكى الروح ،

---

(١) علم الأولياء ، ص ٥٥ ، ٥٦ ؛ نوادر الأصول ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ ؛ ختم الأولياء ، ص ٤٥٧ .

صافي الذهن عظيم الحظ من العقل ، سليم الصدر من الآفات لين الأخلاق ، واسع الصدر ، مصنوع له وهو سيد الأولياء كما أن محمداً سيد الأنبياء وهو حجة الله على الأولياء ، وعلى سائر الموحدين من بعدهم وهو شفيعهم يوم القيامة يأتي في آخر الزمان بعد انقراض عدد الصديقين وقرب زوال الدنيا ، وهو عبد اصطفاه الله واجتباه وقربه وأدناه ،وأعطاه ما أعطى الأولياء وخصه بختم الولاية فلم يزل مذكوراً دائماً في البدء : أولاً في الذكر وأولاً في العلم ثم هو الأول في المشيئة ثم هو الأول في المقادير ثم هو الأول في اللوح المحفوظ ثم الأول في الميثاق ثم الأول في الحشر ثم الأول في الخطاب، ثم الأول في الوفادة ، ثم الأول في الشفاعة، ثم الأول في الجواز ثم هو الأول في دخول الدار ، ثم الأول في الزيارة، فهو في كل مكان أول الأولياء ، كما كان محمد أول الأنبياء :فهو محمد ﷺ عند الأذن والأولياء عند القفا ، فهذا عبد مقامه بين يديه في ملك الملك ونجواه هناك في المجلس الأعظم وهو في قبضته، والأولياء من خلفه دونه درجة ، ومنازل الأنبياء مثال بين عينيه (١) .

فهذا النص يحدد درجة الأولياء بالنسبة لدرجة النبوة ، إنها في مرتبة تالية ودرجة أدنى ، وهذا ينفى عن الحكيم الاتهامات التي وجهت إليه ممن

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٣٧ ، ٤٤٥ ؛ في هذا النص نعت الحكيم خاتم الأولياء بصفات وسمات هي من خصوصيات خاتم الأنبياء محمد ﷺ ، وقد يشم منه إنه يفضل خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء أو حتى على الأقل يقترب من درجته ، وهذا هو السبب الرئيسي لاتهام أهل ترمذله .

فهموا آراءه على غير وجهها الصحيح ، وقالوا إنه يفضل الولاية على النبوة ، فالنبوة كلام ينفصل عن الله وحياً ، معه روح من الله ، فيقضى الوحى ويختم بالروح ، فيه قبوله ، فهذا الذى يلزم تصديقه ، ومن رده فقد كفر ، لأنه رد كلام الله تعالى ، والولاية لمن ولى الله حديثه على طريق أخرى فأوصله إليه ، فله الحديث ، وينفصل ذلك الحديث من الله عز وجل على لسان الحق معه السكينة ، تتلقاه السكينة التى فى قلب المحدثة فيقبلة ويسكن إليه (١) ، بيد أنه عقد مقارنة ومفاضلة بينهما أثبت فيها بما لا يدع مجالاً للشك من أن الأفضلية المطلقة للنبوة وليست الولاية ، فيتحدث من مراتب التفاضل إذ يقول : « فالعقل جليل ، وأجل منه الإيمان ، وأجل من الإيمان الصديقية ، لأنه لايكون صديقاً إلا معه العقل والإيمان ، والصديقية بداية النبوة غير صديقية الأمة كما قال تعالى : « واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً » (٢) . وكذلك إدريس صديق أى صديق من صغره ، نبى فى كبره ، وأجل من الصديقية الحديث ، والحديث وسط النبوه ونهاية الحديث النبوة ، ونهاية المحدث قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » (٣) ، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الإقتصاد والسمت الحسن والهدى الصالح جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً من

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٢) سورة مريم ، آية ٤١ .

(٣) سورة الحج ، آية ٥٢ .

النبوة »(١) . والنبوة تمام الدرجة ، والرسالة أجل من النبوة ، والخلافة فى الرسالة أجل من الرسالة بلا خلافة ، والكلام فى الرسالة أجل من الخلافة فى الرسالة ، والخلة فى الرسالة أجل من الكلام فى الرسالة ، والحديث فى الرسالة أجل من الخلة فى الرسالة ، والمزيد من الله تعالى لا ينقطع ، لأنه ليس لله نهاية ، والنبوة هى حالة تامة ، وما زاد عليها يكون زيادة على الفضل لا زيادة على النقصان ، قال عز وجل : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض »(٢) . وهذا نص صريح يعرض تصور الحكيم الترمذى لمنزلة النبوة وان كل درجات الولاية دونها مكانة وتشكل أجزاء منها (٣) . وقد كتب الله لأهل الولاية ولايتهم وأيدهم بروح منه فلا تأخذهم فى الله لومة لائم ولا حب ولد ولا والد ولا أهل ولا تالد ، قال ابن عباس رضى الله عنهما « لا ينال الرجل ولاية الله وان كثرت صلاته وصيامه حتى يحب فى الله ويبغض فى الله ويوالى فى الله ويعادى فى الله ، فبين الأنبياء تفاوت فى القلوب والدرجات وكلهم أنبياء عليهم السلام (٤) ، فكذلك الأولياء بينهم تفاوت وكلهم

---

(١) أثبته الترمذى فى جامعه ، والموطأ ، وأبو داود فى باب الآداب ، ومسند أحمد بن حنبل .

(٢) سورة الاسراء ، آية ٥٥ .

(٣) معرفه الأسرار ، ص ٢٣ ، ٢٥ ، ٦٧ .

(٤) يقول ابن عربى فى إجابته على المسائل الروحانية ، الأنبياء على رتبتين : أنبياء شرائع ، وأنبياء أتباع ، فأنبياء الشرائع فى الرتبة الثانية من الرسل ، وأنبياء الأتباع فى المرتبة الثالثة ، والمرتبة الثالثة تنقسم قسمين : قسم يسمى أنبياء ، وقسم يسمى أولياء : =

أولياء ، فهذا الذى وصفه عليه السلام كأنه يحكي عن الله تعالى فقال : إن من أغبط أوليائى عندى — فالمغبوط من يقرب درجته من درجة الأنبياء علواً وإرتفاعاً — مؤمن خفيف الحاذ مثل أويس القرنى [١] . وأشباهه ، وهذه صفة الظاهر لا صفة الباطن ، وقد يكون من الأولياء ، من هو أرفع درجة [٢] فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن لله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء ، يغبطهم النبيون والشهداء لمكانهم وقربهم من الله عز وجل » [٣] ، فقال قائل : أليس هذا ما يدل على تفضيل من دون الانبياء

رتب الأنبياء — { في المرتبة الأولى : الرسل
في المرتبة الثانيه : أنبياء شرائع
في المرتبة الثالثة : أنبياء أتباع } — { أنبياء
أولياء } — يتميز الأنبياء على الأولياء بالتقديم عليهم

انظر المسائل الروحانية ، ملحق بختم الأولياء ، ص ٢٣٤ .

( ) أويس بن عامر المرادى القرنى ذو المناقب الشهيرة أمر النبى صلى الله عليه وسلم عمر وعليا إذا لقياه أن يطلبا منه الدعاء وهو سيد زهاد زمنه توفى سنة سبع وثلاثين ، وجد فى قتلى أصحاب على .

انظر شذرات الذهب ، حـ ١ ، ص ٤٦ ؛ حلية الأولياء ، حـ ٢ ص ٧٩ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ١٥٧ ؛ علم الأولياء ، ص ٤٩ — ٥٧ .

(٣) أثبته الترمذى فى الزهد ، وابن ماجة فى الزهد : يجب أخذ هذا الحديث بشىء من الحيطة والحذر والفهم .

على الأنبياء ، فيجيب الحكيم : معاذ الله أن يكون كذلك ، فانه ليس لأحد أن يفضل على الأنبياء أحداً ، لفضل نبوتهم ومحلهم ، فقال قائل : فلم يغبطهم النبيون وليسوا بأفضل منهم ، يجيب الحكيم لقربهم ومكانهم من الله[١] . فالأنبياء عليهم السلام لهم حظ النبوة ، والأولياء لهم حظ الولاية فهم طائفة من المؤمنين قد خصهم الله تعالى بالولاية وعصمهم باليقين ونور قلوبهم بالهداية ولى الله تعالى منهم ذلك واجتباهم لنفسه ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى « فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه »[٢] ، لذا يرى الحكيم أن الأولياء يبشرون بحسن العاقبة لأنه لا يرد على قلوبهم إلا ما يورده الحق وتقبله السكينة ، والسكينة هى مقدار من الله قد وصفها الله تعالى فى تنزيله فقال « هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادو إيماناً مع إيمانهم »[٣] . أى طمأنينة فى قلوبهم بذلك من طريق الإيمان ، وبالسكينة تطمئن القلوب للخير الوارد عليها ، فيجوز إذن أن يبشروا بحسن الخاتمة وتطمئن قلوبهم بالبشرى ، وهذا هو معنى قوله تعالى : « ألا أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة »[٤] روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال : سألت عنها رسول الله

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٩١ ، يصف الرسول هؤلاء العباد بقوله : أنهم تصافوا فى الله ، توضع لهم يوم القيامة منابر من نور ، وجوههم نور ، يفزع الناس وهم آمنون يوم القيامة ، وهم لا يفزعون ، وهم أولياء الله .

(٢) سورة الزمر : آية ١٧ ؛ نوادر الأصول ، ص ١٥٩ .

(٣) سورة الفتح ، آية ٤ .

(٤) سورة يونس ، آية ٦٢ .

صلى الله عليه وسلم فقال : « ما سألنى عنها أحد فتلك البشرى هى الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له [١] ، فتأتى البشرى على قلبه فى اليقظة ، فان القلب خزانة الله ، وروحه يسرى إلى الله تعالى فى منامه ، فيسجد له تحت العرش ، وقلبه يسير إليه فوق العرش فى الحجب فيلاحظ المجالس ويناجى ويبشر وفيه توحيده وإلهامه وفراسته وسكينته وهو أثبت وأوكد [٢] ؛ وبجانب إجازة البشرى بحسن الخاتمـــة للأولياء يضيف الحكيم إجازة اطلاعهم على الغيب وإخبارهم عن المستقبل فيورد لنا واقعة ثابتة تاريخياً ولا مجال للنزاع فيها ، فقد بلغ من قوة الفراسة وسلطان الإلهام ما بلغنـا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، نطق على المنبر، يا سارية بن حصين - قائد جيش المسلمين - الجبل، الجبل ؛ فسمع الجيش كلمته هذه وهم منه على مسيرة شهر، فانحاذوا إلى الجبل ، وأمانهم الله بذلك النداء الذى أتى إليهم عبر آلاف الأميال وكشف الله عن بصيرة عمر فرأى ذلك الخطر المحدق كأنه أمامه ينظر إليه ، فأكابر الأولياء قد أعطاهم الله نوراً فى قلوبهم يكشفون به عن أشياء تأتى فى المستقبل أو تقع فى أماكن بعيدة لا تكشفها القوى البشرية العادية وإنما يدركها الأولياء بفضل ما زودهم الله به من شفافية القلوب واستنارة البصيرة بنور الله الذى زود به المحدثين من أوليائه والتى

---

(١) أثبته النسائى فى جامعه ، ومسند أحمد بن حنبل ؛ وجامع الترمذى ، وبهامش الإحياء جـ ١ ص ٤٤٥ ؛ ومدارج السالكين ، جـ ١ ص ٢٨ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ٣٧٢ .

فيها يقول النبي صلى الله عليه وسلم « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله »[١] .

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٩١ ، ٣٩٢ ؛ الكلاباذى : التعرف لأهل التصوف ، ص ٨٨ ؛ الرسالة القشيرية ، حـ ٢ ص ٦٦٣ ؛ والحديث أثبته الترمذى فى جامعه ؛ وفتاوى ابن تيمية حـ ٥ ص ١٥ ؛ وحلية الأولياء ، حـ ١٠ ، ص ٢٨١ ؛ والقشيرى فى الرسالة ، ص ١٣٠ ؛ ابن الجوزى ، صفة الصفوة ، حـ ٣ ص ٢٣٩ . قال أبو الدرداء « اتقوا فراسة العلماء فانه والله الحق يقذفه على اسماعهم وأبصارهم فهذه الفراسة . ولذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أن لله عبادا يعرفون الناس بالتوسم ، وهو قوله عز وجل « فى ذلك لآيات للمتوسمين » . انظر الفروق ومنع الترادف ، لوحة ٢٥ .

المبحث الرابع : النبوة

النبوة من موضوعات العلم الإلهي التي تقتضيها العناية الإلهيه لنفع العباد وصلاحهم ، ولفظ النبوة مشتق من النبأ بمعنى الخبر لأن النبي مخـــبر عن ربه ، ويسن للعبـاد سننا بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه ويخاطبهم ويلزمهم السنة والعدل ، فحياة العباد في الجماعة تقتضي وجود النبي ، ويورد الجرجاني تعريفاً للنبي بأنه من أوحى اليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة ، ويرى الإمام الرازى صفات للنبي يجب أن يتحلى بها ، وهى قوة العقل ، فيكون أعقل أهل عصرة وأحسنهم خلقاً ، وقوة المخيلة والفكر وثبت المعجزة [١] ، يتفق معـه في ذلك نور الدين الصابوني ويزيد عليه عصمة النبي في أفعاله وأقواله [٢] . بيد أن الحكيم أبا عبد الله يفرق بين المعجزات والكرامات ، فيقول المعجزات للأنبياء عليهم السلام

---

(١) فتح الله خليف : فخر الدين الرازى ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٦ ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) قال الشيخ أبو منصور الماتريدى ، العصمة لاتزيل المحنة ، ومعناه لا تجبره على الطاعة و لا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ، ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ، والعصمة عن المعاصى ثابتة بعد الوحي عند أهل السنة إلا عند الحشوية ، واما قبل الوحى فكذلك عند جميع المعتزلة والخوارج وعندنا يجوز على سبيل الندرة نحو حالة اخوة يوسف ثم يعود حالهم وقت الارسال إلى الصلاح والسداد والله الهادى الي الرشاد . انظر نور الدين الصابوني : البدايه من الكفاية ، ص ٩٥ .

إنما تكون على دوام الوقت لهم كلما أرادوا أن يظهروا منها لمن اعترض عليهم فى النبوة ، والمعجزة تكون لغيرهم لا لأنفسهم ، ولا تكون المعجزة بالدنيا ولا تكون ميراث المعاملة والاجتهاد ولا تنال بالاكتساب ولا تذهب المعجزات بنسيان الأنبياء عليهم السلام لأن لم يصر بغير الله تعالى الى الله فيقطعه غير الله عن الله [١] . ويعد موضوع النبوة من الأهمية بمكان فى فكر حكيمنا أبى عبد الله نظرا لارتباطه واقترانه بموضوع الولاية الذى يعد حجر الزاوية فى فكره [٢] .

فالنبوة [٣] عنده هى العلم بالله عز وجل على كشف الغطاء وعلى اطلاع

---

(١) المعجزة يجب على النبى اظهارها لاجل تصديق الخلق والمعجزة يعلم النبى كونها معجزة ويقطع بها بخلاف الولى فانه لا يقطع بكونها كرامة لجواز أن يكون مكرا وهل يجوز أن يعلم الولى أنه من أهل الجنة و ان الله لا يعذبة فقال قوم : ان ذلك جائز بدليل أن العشيرة علموا بأخبار النبى صلى الله عليه وسلم أنهم من أهل الجنة . انظر عماد الدين الاموى : حياة القلوب ، حـ ٢ ، ص ٢٨٧ .

(٢) يثار موضوع النبوة لدى المتكلمين عادة للرد على منكرى النبوة وهم جماعة من البراهمة يثبتون الصانع بتوحيده وعدله وينكرون النبوات وربما قالوا أن ما أتى به الأنبياء لا يخلو اما أن يكون موافقاً للعقل ففى العقل غنية عنه وكفاية أو يكون مخالفاً له وذلك ما يوجب أن يرد عليهم وألا يقبل منهم . انظر القاضى عبد الجبار : الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ ، ص ٥٦٣ .

(٣) يقول محي الدين بن عربى ، النبى هو الذى يأتيه الملك بالوحى من عند الله ، يتضمن ذلك الوحى شريعة يتعبده بها فى نفسه ، فان بعث بها غيره كان رسـولا ، ويأتيه الملك على حالتين : اما أن ينزل بها على قلبة ، على إختلاف أحوال فى ذلك التنزيل ، واما على صورة جسدية من خارج يلقى ما جاء به إليه على أذنه فيسمع ، أو يلقيها على بصره فيبصره ، فيحصل =

أسرار الغيب وهي بصر نافذ في الأشياء المستورة بنور الله تعالى التام ، فمن أجل هذا قدر محمد صلى الله عليه وسلم أن يأتي بقدم الصدق فاذا استوت الأقدام ، أقدام الأنبياء في صفها وسئل الصادقون عن صدقهم احتاج الأنبياء إلى عفو الله تعالى ، وتقدم محمد صلى الله عليه وسلم جميع الأنبياء بجود الله وكرمه ، بأن أعطى النبوة وختم عليها ، فلم يكلمه عدو ، ولا أخذت النفس بحظها منه ، وذلك قوله تعالى في تنزيله : « آلر ، تلك آيات الكتاب الحكيم » (١) ، فالألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والراء رأفته ، قال تعالى : « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس» (٢) ، مما يذهل عقول الصادقين المنتبهين ، فقال على إثر ذلك : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » (٣) وهو هذا الرجل الذى أوحينا

= له من ذلك النظر ما يحصل له من السمع سواء بسواء ، وكذلك سائر القوي الحساسة ، وهذا باب قد أغلق برسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر الفتوحات المكيـة ، ح ٢ ، ص ٣٥٦ . ويرى الإمام الغزالي النبوة عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهـــر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل والشك في النبوة اما أن يقع في إمكانها أو في وجودهـا ووقوعها أو في حصولها لشخص معين ودليل إمكانها وجودها ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلمي الطب والنجوم فان من بحث عنها علم بالضـرورة انها لا تدرك إلا بالهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل إليها بالتجربة . انظر الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٨٠ .

(١) سورة يونس ، آية ١ .

(٢) ، (٣) سورة يونس ، آية ٢ .

إليه ، فكما كان على لسانه الوعيد والنذارة ، حتى ذهلت العقول فله قدم الصدق الذي يدرأ عنكم بصدقه يومئذ ما فاتكم من الوقاية ، وما ضيعتم من حق النبوة ، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان لى فى ذلك اليوم مقاماً محموداً يحتاج الخلق فيه إلى حتى إبراهيم خليل الرحمن » (١) .

والنبوة كلام ينفصل من الله وحياً ، معه روح من الله ، فيقضى الوحى ويختم بالروح ، فيه قبوله فهذا الذى يلزم تصديقه ، ومن رده فقد كفر لأنه رد كلام الله تعالى (٢) ، ويضيف الحكيم أن النبوة حالة تامة وما زاد

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ٣٤٦ ؛ يقول داود القيصرى النبوة هى دائرة مشتملة على نقط فى محيطها ، وكل نقطة منها هى مركز دائرة برأسها فخاتم النبيين المرسلين محمد ﷺ هو صاحب هذه الدائرة الكلية لذلك كان « نبياً وآدم بين الماء والطين » وغيره من الأنبياء هم كنقط محيطها . والنبوة عطاء إلهى لا مدخل للكسب فيه ، فالنبي هو المبعوث من الله تعالى لإرشاد الخلق وهدايتهم وهو المخبر عن ذاته تعالى وصفاته وأفعاله وأحكام الآخرة من الحشر والنشر والثواب والعقاب . وللنبوة باطن وهو الولاية ، فالنبي بالولاية يأخذ من الله تعالى أو من الملك المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولايه والنبوة ، وهو بالنبوة يبلغ ما أخذه من الله تعالى بواسطة أو لا بواسطة إلى العباد ، ويكلمهم به ، ولا يمكن ذلك إلا بالشريعة ، وهى عبارة عن كل ما أتى به الرسول من الكتاب والسنة ، وما استنبط منها من الأحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد أو انعقد عليه إجماع العلماء كل ذلك متفرع عليها . انظر داود القيصرى : الحكمة المتعالية ، المقدمات على شرح فصوص الحكم ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

عليها يكون زيادة على الفضل لا زيادة على النقصان ، قال عز وجل «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض »[1] وكم نبي من الصالحين يذكره بفضل الصلاح من بين الأنبياء كما قال : « ولا تكن كصاحب الحوت »[2] مع أن صاحب الحوت كان تاما فى حاله ، فطلب من نبينا صلى الله عليه وسلم الفضل[3] وقد خصه الله بخصوصيات لا يدركها إلا أهل الخصوص، وفى هذا يقول : « أعلم أن الله تبارك اسمه اصطفى من العباد أنبياء وأولياء ، وفضل بعض النبيين على بعض ، فمنهم من فضله بالخلة ، وآخر بالكلام ، وآخر بالثناء ، وآخر باحياء الموتى ، وآخر بالعصمة من الذنوب وحياة القلب ، حتى لا يخطىء ولا يهم بخطيئه ، وكذلك الأولياء فضل بعضهم على بعض ، وخص محمداً صلى الله عليه وسلم بما لم يؤت أحداً من العالمين ، فمن الخصوصية ما يعمى عن الخلق ، إلا على أهل خاصته ، ومنها ما ليس لأحد عنه محيص ولا محيد ، وكان الله ولا شىء معه ؛ فجرى الذكر ، وظهر العلم ، وجرت المشيئة ، فأول مابدأ بدأ ذكره ، ثم ظهر فى العلم علمه، ثم فى المشيئة مشيئته ، ثم فى المقادير هو الأول ، ثم فى اللوح هو الأول ، ثم هو الأول يوم تنشق عنه الأرض، ثم هو الأول فى الخطاب ،والأول فى الوفادة ، والأول فى الشفاء ، والاول فى الجوار ، والاول فى دخول الدار ، والاول فى الزيارة ، فبهذا ساد الانبياء عليهم السلام ، ثم خص بما لا يدفع وهو خاتم النبوة ، وهو حجة الله عز وجل على خلقه يوم الموقف

---

(١) سورة الاسراء ، آية ٥٥ .

(٢) سورة القلم ، آية ٤٨ .

(٣) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

فلم ينل هذا أحد من الأنبياء [١] .

ويرى الحكيم أن النبوة ستة وأربعون جزءاً [٢] ، ولا تجتمع هذه الأجزاء إلا لنبى ، ومن كان له فى هذه الأجزاء جزءان أو ثلاثة على الحقيقة يكون صاحبه أبداً ولياً ويقوم به الدنيا كما بلغنا عن رسول الله

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٢) أجاب ابن عربى عن هذا بقوله أجزاء النبوة على قدر أى الكتب المنزلة والصحف والأخبار الإلهية ، ومن العدد الموضوع فى العالم من آدم إلى آخر نبى يموت ، مما وصل إلينا ومما لم يصل على أن القرآن يجمع ذلك كله ، فان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيمن حفظ القرآن : « ان النبوة أدرجت بين جنبيه » ، فهى وان كانت مجموعة فى القرآن ، فهى مفصلة معينة فى آى الكتب المنزلة ، مفسرة فى الصحف متميزة فى الأخبار الإلهية ، الخارجة عن قبيل الصحف والكتب ، ويجمع النبوة كلها « أم الكتاب » ومفتاحها « بسم الله الرحمن الرحيم » فالنبوة سارية إلى يوم القيامة فى الخلق ، وان كان التشريع قد انقطع فالتشريع جزء من أجزاء النبوة ، فانه يستحيل أن ينقطع خبر الله وأخباره من العالم ، إذ لو انقطع لم يبق للعالم غذاء يتغذى به من بقاء وجوده ، « قل : لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ، ولو جئنا بمثله مداداً » ، « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله » . وقد أخبر الله أنه ما من شىء يريد إيجاده الا يقول له : « كن » فهذه كلمات الله لا تنقطع ، وهى الغذاء العام لجميع الموجودات ، فهذا جزء واحد من أجزاء النبوة لا ينفذ ، فأين أنت من باقى الأجزاء التى لها . انظر الفتوحات المكية ، حـ ٢ ص ٩٠ ؛ ختم الأولياء ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٧ .

عليه السلام أنه قال : « الرؤيا الحسنة من المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة [١] ، والاقتصاد والسمت الحسن والهدى الصالح جزء من ثلاثة وعشرين جزءا من النبوة » [٢] ، ويعد الحديث أجل جزء من النبوة ثم الصديقية ثم الإلهام والفراسة ومن أجزائها العقل ، والفهم ، واللب ، وهو لباب العقل ومخه واليقين ، والتوكل ، والبيان ، والسلامة ، والشجاء ، والسخاوة ، والرحمة ، والنصيحة ، والأمانة ، والرضا ، والتسليم ، والهداية ، والجود ، والكرم ، والتفويض ، والفطنة ، والانابة ، والأدب ، والخشوع ، والوقار ، والأنس ، والشوق ، والمحبة ، والهدى ، والاستقامة ، والفضل ، والوفاء ، والإخلاص ، والتواضع ، والحلم ، والخشية ، والعصمة ، والرؤيا ، وكذلك المعجزات ، والذكاء ، والخوف ، والرضا ، والإيمان ، والإسلام [٣] ، وقد جمع الباري سبحانه وتعالى أجزاء النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وتممها له وختم عليها بختمه ، فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلا إلى ولوج موضع النبوة من أجل ذلك الختم [٤] .

ويعرف الحكيم الترمذى خاتم النبوة بأنه حجة الله على خلقه ، بحقيقة

---

(١) عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « رؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » أخرجه البخارى فى كتاب التعبير ، ومسلم فى أول كتاب الرؤيا .

(٢) أثبته الترمذى فى جامعه ، ومالك فى الموطأ ، وأبو داود فى الآداب ، وأحمد فى مسنده .

(٣) معرفة الأسرار ، ص ٦٧ .

(٤) ختم الأولياء ، ص ٣٤٠ .

قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صـــدق عند ربهم »[١] .
فشهد الله له بصدق العبودية ، فاذا برز الديان فى جلاله وعظمته ، فى ذلك الموقف وقال : يا عبيـدى ، إنما خلقتكم للعبودية فهاتوا العبودية ؛ فلم يبق لأحد حس ولا حركة ، من هول ذلك المقام ، إلا محمداً صلى الله عليه وسلم ، فبذلك القدم الصدق الذى له يتقدم على جميع صفوف الأنبياء والمرسلين ، لأنه قد أتى بصدق العبودية لله تعالى ، فيقبله الله منه ، ويبعثه إلى المقـام المحمود عند الكرسى ، فيكشف الغطاء عن ذلك الختم ، فيحيطه النور وشعاع ذلك الختم يبين عليـه ، وينبع من قلبه على لسانه من الثناء ما لم يسمع به أحد من خلقه ، حتى يعلم الأنبياء كلهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان أعلمهم بالله ، عز وجـل ، فهو أول خطيب وأول شفيع ، فيعطى لواء الحمد ، ومفاتيح الكرم[٢] .

ويبين الحكيم الفرق بين الرسول والنبى من خـــلال مقارنة بينهما ، ويربطها بالمحدث فيقول : « الرسول هو الذى يتنبأ ويرسل إلى قوم يخبرهم ويؤدى الرسالة ، والنبى هو الذى يتنبأ ولا يرسل إلى أحـد ، فاذا سئل أخبرهم ؛ وهو من خـلال ذلك يدعو الخلق إلى الله تعالى ، ويعظهم ويبين لهم السبيل فى شريعة الرسول ، فالرسول له شريعة قد أتى بها عن الله تعالى ، ويدعو القوم إلى تلك الشريعة ، والنبى هو الذى لم يرسل إلى الخلق وهو يتبع شريعة ذلك الرســول ، ويدعو الخلق إلى تلك الشريعة التى أتى بها

(١) سورة يونس ، آية ٢ .
(٢) ختم الأولياء ، ص ٣٣٧ .

الرسول ، ويدلهم عليها ، وكذلك المحدث يدعو إلى الله عز وجل على سبيل تلك الشريعة ويدلهم عليها وما يرد عليه على لسان الحق عند الله تعالى هو بشرى وتأييد وموعظة ليست بناسخه لشيء من الشريعة بل هي موافقة لها فما خالفها فهو وسواس . فالرسول يقتضى أداء الرسالة بالشريعة والنبى يقتضى الخبر من الله ، ومن ردها فقد كفر ، والمحدث حديثه له تأييد وزيادة بينه فى شريعة الرسول ، فالمحدث له الحديث والفراسة والإلهام والصديقيه ، والنبى له ذلك كله والتنبؤ ، والرسول له ذلك كله والرسالة ، ومن دونهم الأولياء لهم الفراسة والإلهام والصديقية [1] .فالرسالة والنبوة بمعناها الخاص كلتاهما أمانة إلهية ووظيفة إجتماعية فى وقت واحد ، بمعنى أن الرسول أو النبى تلقى رسالة من السماء ويبلغها إلى البشر بكل أنواع التبليغ وهو ملزم بذلك ، ومن ثم رافقت المعجزة الرسالة كبرهان خارجى وموضوعى على صحة رسالة الرسول أو نبوة النبى ، بيد أن الولاية هى مكرمة إلهية ذاتية ، تحمل فى اطوائها عناصر الدلالة عليها ، فليست فى حاجة إلى برهان لها سوى نفسها [2] .

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١١ ، ١١٢ .

الفصل الرابع

أنواع العلوم

المبحث الأول : الظاهر والباطن

- القسمة الثنائية للعلم .
- القسمة الثلاثية للعلم .
- الحكمة والعلم .

المبحث الثاني : علم الأسرار .

المبحث الثالث : علم السمات .

المبحث الرابع : علم الأسماء والحروف .

المبحث الخامس : علم القلب .

أنواع العلوم

إن الله تبارك وتعالى اختص بالعلم أهل خشيته فرفع درجتهم فى الخلق وجعل عامة الخلق عيالا عليهم فى ذلك فرزقهم الإيمان وضمن الإيمان جميع العلم فأيدهم بالفهم الذكي والعقل الوافر وشرح الإيمان فى صدورهم فهم على نور من ربهم . ومبدأ العلم كله من نوعين اسم وفعل ، فالاسم ساكن وإنما هو شيء موضوع وهي سمة ذلك الشيء المسمى ، والفعل ذو حركات وهو سمة تلك الحركات وكلاهما اسم ولكنه ميز بينهم بالحروف ليعلم الاسم من الفعل ، وإنما علم آدم الأسماء فجمع له العلم كله فيها ، فالمبتغى من ذكر الأسماء والأفعال وصول المعانى إلى القلوب لإدراك خبرما فى المعانى حتى يصير الخبر علماً فيقبله الذهن ويزينه العقل وينطوى عليه القلب وتطمئن إليه النفس فهذا هو الأصل ، فالعلم هو رأس كل أمر (١) .

ويقول الحكيم أبو عبد الله: أول عبادة الرب العلم ، فاذا علمت عرفت، وإذا عرفت عبدت ، وجميع العلم فى الحروف ولا يظهر إلا بالحروف ، فالناطق يظهر الحروف باللسان ولذلك سمي منطقاً لأنه ينطق المعانى بتلك الحروف والصامت يظهره بالتخطيط ولذلك سمى كتاباً ، والكتب بالنظم أى ينظم الحروف بعضها يتلو بعضا ، فالعلم علامة المعانى وفى المعانى نفس الأشياء المقصودة بالإظهار ، والعلم يدل على المعانى الخفية بنور العلم إما نطقا ، وإما تخطيطا ، والمعانى على ضربين : ظاهر ، وباطن . فالناس فى هذا العلم فى كل لغة على ضربين ، فمنهم من علم الكلمة الدالة على معناها

(١) علم الأولياء ، ص ١٤١ .

الظاهر ، وخفى عليه معنا الباطن ، لأنه خفى عليه علم الحروف ، ومنهم من جاز علمه إلى تأليف الحروف التى صارت كلمة ، فعلم ما فى كل حرف وما فى تأليفه ، فهذا عالم العلماء وهو الذى بطن المعنى بما قد علم باطن الباطن ، فهو عبد من خاصة أولياء الله اختصه برحمته وكان حظه منه مشيئته وهو الذى ائتمنه وأطلعه على أسراره التى طواها عن علماء الظاهر [1] .

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٢٤ .

المبحث الأول : الظاهر والباطن

أولا — القسمة الثنائية للعلم :

يرى الحكيم أن العلم والعبادة هما عنصر المعرفه فلا عبادة بلا علم ولا معرفة بدونه ، فالعلم أصل العبادة ، وأصل المعرفة ، ثم يقسم العلم إلى صنفين : صنف ظاهر ، وآخر باطن ؛ وهذا التنظيم أتى إليه من طبيعة كل صنف ومن المغزى والهدف الذى يحققه كل منها وأيضا حدود وآفاق كل من هذين الصنفين (١) .

فالعلم الظاهر يستخلصه المرء من نظره إلى ظاهر الأشياء وخارجها دون التعمق في باطنها ، ويقوم بتحصيل المعلومات واستنباطها باستخدام العقل بجانب ما يرد إليه من قبل النفس دون مساندة من القلب لذا فان هذا العلم

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٢٤ ؛ يقسم الصوفية العلوم تقسيمات مختلفة، منها تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن ، وتقسيم العلوم إلى علوم الدنيا ، وعلم الآخرة وتقسيم العلم إلى علم المقال وعلم الحال .

فأما علم المقال فيطلقونه على بعض العلوم الدينية كالفقه وعلم الكلام والجدل ، وأما علم الحال فهو علم التصوف الذى يتعلق بالمقامات والأحوال، كالمحبة من الأمور الكسبية التى يكتسبها الإنسان بالتعلم ، أما العلوم من النوع الثانى فهى من الأمور الذوقية والمواهب الإلهية التى يمنحها الله للمقربين من الصوفية ويختصهم بها ، يقول الجنيد :

علم التصوف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنة بالحق معروف
وليس يعرفه من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

انظر المكي : قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٥٩ .

لم يحقق الغاية المعرفية المرجوة منه ويعده الحكيم علماً فاسداً ، ويقول عنه : الكيس عرف هذا العلم وهذا الفعل من النفس فحاسبها حتى استخرج مكامن خيانتها وعرفها جهلها ورمى ما أتت به من العلوم الفاسدة فى وجهها [1] .

فالحكيم يرى أن فساد العلم الظاهرى سببه النظر إلى ظاهر الاشياء دون التعمق فى باطنها ومرد ذلك إلى النفس التى يعدها موطن الفساد فى الإنسان لأنها ترابية شهوانية فلما أعطيت سلطان السخرة فى الأرض تكبرت وتجبرت وأقبلت على إنفاذ مشيآتها ومناها معرضة عن حق الله لاهية عن مشيئة الله فيه وتدبيره وأحكامه عليه [2] . فأهل علم الظاهر بنور العقل يسيرون فى ميدان علم الظاهر ، وأهل علم الباطن بنور الله يسيرون فى ميدان علم الباطن [3] .

وأشار الحكيم إلى أهمية استيعاب علم الحروف التى تتألف منها الكلمات لأن لكل حرف معنى ومغزى وتأويلا باطنا لو فهمه العارف لأصاب الحق وحقق العلم الباطن ؛ يستخلص من بواطن الكلمات والحروف أو إن شئت فقل يستشف من ثنايا السطور . وهذا هو علم العارفين أولياء الله ، أما إذا أخذت الكلمات والسطور على ظاهرها فأنت هنا أمام علم ظاهرى ، وهذا هو علم العامة . فالعلم الظاهر مجان والعلم الباطن لا يدرك إلا بثمن وثمنه إصابة الصدق بالسعى القوى [4] . والله فضل العلماء بهذا العلم فمن رعاه حق

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٣ ، ١١٤ .

(٢) الأكياس والمغترون ، لوحة ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٣) الفروق ، لوحة ١٠٢ .

(٤) علم الأولياء ، ص ٨١ ، ١١٩ ؛ يقول برجسون ، هناك طريقان =

رعايته آتاه ظاهر العلم وباطنه ، فظاهره على اللسان وهو حجة الله على خلقه ، وباطنه فى القلوب فذلك العلم النافع (١) .

= مختلفان أعمق اختلاف أحدهما عن الآخر فى معرفتنا لحقائق الأشياء ، أولهما : يكتفى بأن يحوم حول الموضوع ناظراً إلى ظواهره الخارجية البادية للحواس . والآخر : يقع فى لب الموضوع وصميمه ، فلا يقف عند الجانب المنظور من الشيء المراد معرفته ولا هو يطمئن كما يطمئن أصحاب الطريق الأول إلى رموز اللغة يسوق فيها الحقيقة التى رآها ، بل يغوص إلى الأعماق مجتازا الظواهر الخارجية ليدرك الجوهر الباطن إدراكا يستعصى بعد ذلك على التعبير بأدوات اللغة أو الأرقام ولهذا كانت المعرفة فى الحالة الأولى وهى المعرفة العلمية معرفة نسبية لا تبلغ مبلغ اليقين لأنها تتعرض للخطأ ، وأما فى الحالة الثانية وهى الإدراك الصوفى فهنالك تكون المعرفة مطلقة اليقين ، وهذا الضرب من المعرفة اليقينية عن طريق الوجدان — حتى وإن أنكرها العقل بمنطقة النظرى المجرد — هو ما يصفه المتصوفة إذ يفرقون بين ما يسمونه بعلم القلوب وعلم اللسان . انظر زكى نجيب محمود : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، ص ٧٥ ، ويرى الهجويرى أن لعلم الحقيقة أركانا ثلاثة : الأول العلم بذات الله عز وجل ونفى التشبيه عن ذاته المنزهة جل جلاله ، والثانى : العلم بصفات الله وأحكامها ، والثالث : العلم بأفعال الله وحكمته . ولعلم الشريعة أركان ثلاثة : الأول : الكتاب ، والثانى : السنة ، والثالث : اجماع الأمة ، انظر الهجويرى : كشف المحجوب ، حـ ١ ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(١) إثبات العلل : مخطوط ، لوحة ٣٥أ ؛ يقول ابن عباد النفرى الرندى : العلم النافع هو العلم بالله تعالى وصفاته وأسمائه والعلم بكيفية التعبد له والتأدب بين يديه ، فهذا هو العلم الذى ينبسط فى الصدر شعاعه فيتسع =

فالعلم الظاهر هو علم النفس وادراكه بالجوارح ، وهو قوام الشريعة ، أما العلم الباطن فهو علم القلب وهو علم الحقيقة [١] ، ولا يستغنى أحدهما عن الآخر لأن أحد العلمين بيان الشريعة وهو حجة الله تعالى على خلقه ، والآخر بيان الحقيقة فعمارة القلب والنفس بهما جميعا وصلاح الدين وقوامه بعلم الشريعة وصلاح باطنه وقوامه بالعلم الآخر وهو علم الحقيقة ، والدليل على ذلك أن صلاح الدين بصحة التقوى ، وقد قال رسول الله

= وينشرح للاسلام وينكشف عن القلب قناعة فتزول عنه الشكوك والأوهام، وفي حكمة داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، العلم في الصدر كالمصباح في البيت . وقال أبو محمد عبد العزيز المهدوى ، رضى الله عنه : العلم النافع هو : علم الوقت ، وصفاء القلب ، والزهد في الدنيا ، وما يقرب من الجنة وما يبعد عن النار ، والخوف من الله والرجاء فيه ، وآفات النفوس ، وطهارتها وهو النور المشار إليه أنه نور يقذفه الله في قلب من يشاء دون علم اللسان والمنقول والمعقول . وقد أورد ابن عباد النفرى رأي حكيمنا أبى عبد الله « العلم النافع هو الذي تمكن في الصدر وتصور ، ذلك أن النور إذا أشرق في الصدور تصور الأمور حسنها وسيئها .

انظر ابن عباد النفرى ، غيث المواهب العلية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٠ ، حـ ٢ ص ١٢٥ .

(١) يقول الإمام الغزالى أعلم أن الاعتقاد والعلم إذا استوليا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرا في القلب المعرفة فسميت هذه المعرفة يقينا لأن حقيقة اليقين صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى ويصير القلب مشاهداً الجميع ما أخبر عنه الشرع من أمر الدنيا والآخرة . انظر الغزالى : روضة الطالبين ، ص ٤٧ .

صلى الله عليه وسلم « التقوى ها هنا » [١] وأشار بيده إلى قلبه ، فمن اتقى بالعلم الظاهر وأنكر العلم الباطن فهو منافق ، ومن اتقى بالعلم الباطن ولم يتعلم العلم الظاهر ليقيم به الشريعة وأنكرها فهو زنديق ، وليس علمه فى الباطن علما فى الحقيقة إنما هو وساوس يوحى بها الشيطان إليه [٢] .

وقد استند الحكيم فى تقسيمه للعلم إلى : ظاهر ، وباطن ؛ إلى ما روى عن النبي ﷺ إنه قال «العلم علمان : فعلم فى القلب فذلك النافع، فانه يضىء فى القلب لأن عينى القلب قد أبصرتا صورة ما ذكر له على صورة من داخل البيت فاستقر القلب [٣] . وعلم فى اللسان فذاك حجة الله تعالى على

---

(١) حديث حسن رواه مسلم من حديث أبى هريرة

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ٥٢ ، ٥٣ .

(٣) هذه استعارة مكنية من الحكيم الترمذى ، فقد استعار للقلب عينين يبصر بهما صورة ما هو فى الخيال ويطابقها مع ما هو فى الواقع وهذا يتشابه مع قول الإمام الغزالى مثل المرأة ، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا لأن فيه صورة كل موجود وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما فى إحداهما فى الأخرى وكذلك تظهر صور مافى اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغاً من شهوات الدنيا فان كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه وإن كان فى حال النوم فارغا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر فيه بعض الصور التى فى اللوح المحفوظ وإذا أغلق باب الحواس كان بعده الخيال ، فاذا مات القلب بموت صاحبه لم يبق خيالا ولا حواس وفى ذلك الوقت يصير بغير وهم وغير خيال ، ويقال له « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ، انظر الغزالى : كيمياء السعادة ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

ابن آدم »[١] فذلك علم حفظه وليس له قرار في القلب إنما حفظه ، والحفظ قرين العقل ، وكأن هذا العلم مستودع العقل ، والذهن به يعلم الحسن من القبيح ، والضر والنفع ، فعلم الذهن يريك ما تناله عين الرأس ، فعلم اللسان قد تلقنه من أفواه الرجال سمعاً ومن الكتب نظراً ، فأودعه حفظه حتى يبرزه الحفظ من صدره في وقت الحاجة وليس له قوة ما يجاهد نفسه فيحاربها ويهزمها [٢] ، والعلم الأول مستودع المعرفة وهو علم اليقين يريك ما تناوله عين الفؤاد ، يريك الأشياء بصورتها حتى تعبد الله تعالى على رؤية التدبير وعلى مهابة القربة وهي معرفة الموحدين ومعرفة أهل اليقين وكلاهما معرفة واحدة إلا أن أهل اليقين فضلوهم فيها بانشراح الصدر حتى علموا من ربهم ما خفي على سائر الموحدين وهم أهل الخشية الذين ذكرهم الله تعالى ، فقال « إنما يخشى الله من عباده العلماء » [٣] ، وما ذكر في الحديث أنهم هم العالمون بالله وبآياته [٤] ؛ وهذا العلم ظهر على اللسان ، ولكنه كان من العلم الذي هو مجمل في القلب ، وهو الإيمان بالله ، والعلم النافع الذي هو في القلب إنما هو متبحر في معرفة الله عز وجل ، والعلم بأسمائه الحسنى ، وانشراح الصدر به ، واستقرار اليقين بذلك في قلبه ، فذلك الذي يورثه

---

(١) أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر ، وابن عبد البر من حديث الحسن مرسلا باسناد صحيح ، وأسنده الخطيب البغدادي في تاريخه من رواية الحسن عن جابر باسناد جيد .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٢١٦ .

(٣) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٣) علم الأولياء ، ص ١٦١ .

الخشية والحياء ، والأمل فيما لديه وحسن الظن به في النوائب ، ويفهم من ذلك فهم العلماء بالله ، وهم الذين انشرحت صدورهم بالعلم بأسمائه الحسنى وأمثاله العلى، فاستنارت قلوبهم بأنه رب وأنه إله وأنه صمد ، وإليه يقصد وأنه عزيز لا يمتنع منه شيء أراده ، وأنه قريب لا يغفل عنهم في نوائبهم وأنه رحمن رحيم فأملوه لكل خير ونوال معروف (١) . ومن احتمل في صدره علم هذه الأشياء بلا نور فهذا علم الذهن تلقاه تعلما وتحفظا ، فهو على لسانه ولطائف الحروف ومعانيها هو محجوب عنها ومستوردة عنه ، فاذا لفظتها شفتاه ، وهي الحروف فهي كالشرر يخمد وينطفيء من ساعته فلا يرتفع ولا يضيء الصدور ولا يحرق الشهوات ولا رين الذنوب من خوفه والذى راض نفسه حتى تظهر من تلك الأدناس وزاياها الظلمات ، فخلا صدره من ذلك ، فطاب وطهر ، فجاء النور فوجد مكانا قد طاب وطهر ، وطهارته من تقواه من هذه الأشياء في تقواه ، وطيبه من حياة القربة، وذلك أن العبد كلما ازداد طهارة من هذه الأشياء ازداد قربه ، وكلما ازداد قربة ازدادت حياة قلبه ، لأنه إنما يحيا قلبه بالحى الذى لايموت ، فصاحب هذا إذا وجد ذلك النور مثل هذا الصدد ولج فيه نور ذلك الكلام فاذا نطق به خرج منه الشعاع الساطع ، فأحرق مافي الجوف ، فأضاء البيت بمنزله ذلك الحريق الذى أحرق ما حوله وأضاء الفضاء ، فذاك العلم النافع الذى قاله ﷺ (٢).

ويقوم الحكيم علم القلب هو علم السابق وعلم الحجة الذى يخنق صاحبه في البرزخ وفي المحشر، وهو علم الظالم لنفسه أعاذنا الله وإياكم برحمته ، وهذا

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ؛ علم الأولياء ، ١٢٥ .

(٢) الأمثال ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

العلم لا يدركه القلب إلا بالحياة فالنفس إذا نامت أو ماتت حياتها وذهب علم القلب فهوا ميت لا يدرى وحي نائم لا يدرى شيئًا ، فعلم الظاهر قد غاب عنه بالنوم والموت لزوال الحياة فيها فكذا إذا ذهبت حياة القلب بالله فقد غاب عنه علم الغيوب ، فاذا أعطى القلب حياة العلم بالله عرف ربه وعلمه ، وقد قال جل ذكره : « أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » (١) . فهذا كان قلبه ميتاً عن الله تعالى أعطاه نور العقل والعلم فعرف ربه ، وإنما عقل العلم بنور الحياة فلما عرفه اطمأن إليه وأسلم نفسه إليه عبودة فلزمه الاسمان : مؤمن ، ومسلم ؛ الإيمان من جهـــة استقرار القلب ، والإسلام من جهة تسليم النفس إليه عبودة بالأمر والنهى ؛ فهما فى عقد واحد ، عرف رباً فاطمأن إليه ، وعرف نفسه عنده ، فسلم إليه نفسه ، فهذه معرفة واحدة إذا لحظ إلى ربه عرفه ربا . وإذا لحظ إلى نفسه عرفه عبداً ؛ وإنما يعرف هذا بحياة القلب ، فاذا حيا القلب حياة تبلغ علم اليقين صار من السابقين المقربين، فهناك يحيا بالله فعاين ببصر قلبه آثار القدرة وآثار الربوبية ، وبهاء الدين وزينة العبودية وبهجة المنة (٢) ، فذلك هو العلم النافع علم القلب والذى يعده الحكيم علما حاكما على علم النفس ، فعلم القلب هو العلم الباطن الذى يقبل من العلم الظاهر مايتفق وروحه ويرفض منه مايخالفه الباطن حاكم على الظاهر وهو محكوم له بالصدق (٣) .

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٢٢ .

(٢) الأمثال ، ص ٢١٧ — ٢٢٠ .

(٣) الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ص ١٣١ .

ثانيا — القسمة الثلاثية للعلم :

وقد أورد الحكيم فى مواضع أخرى من كتبه تقسيماً ثلاثياً للعلم بخلاف التقسيم الثنائى ، فيقول : إن العلم عندنا ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان الحكمة ، ونوع ثالث علم المعرفة وهى الحكمة العليا ، وما وراء ذلك فهو محجوب عن الخلق [1] . وفى موضع آخر يقول العلم ثلاثه أنواع : نوع منه علم الله وعلم أسمائه ، والنوع الثانى علم التدبير ، والنوع الثالث علم أمره ونهيه [2] . وفى موضع ثالث يقول : وجدنا العلم فى تحصيلنا على ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، وهو علم أحكام الله تعالى فى خلقه فى الدارين » [3] .

وفى موضع آخر يقول فالعلم ثلاثة أنواع : علم بالله ، وعلم بتدبير الله وربوبيته ، وعلم بأمر الله [4] .

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٨ ؛ وأنواع العلوم ، لوحة ٢٧ أ .

(٢) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٤ ؛ علم الأولياء ، ص ١٢٨ .

(٤) قال سهل بن عبد الله : العلوم ثلاثة : علم من الله ، وهو علم ظاهر كالأمر والنهى والأحكام والحدود ، وعلم مع الله : وهو علم الخوف والرجاء والمحبة والشوق ، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته ، وقال علم الظاهر هو علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل وعلم الباطن مستنبط من علم الظاهر ، وكل باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل . انظر ابى نجيب السهروردى : آداب المريدين ، ص ٥١ . ويقول محمد بن الفضل البلخى رحمه الله ، =

فهذه القسمة الثلاثية للعلم أراد بها الحكيم التمييز بين هذه الأنواع عند من لا يعقل علم الله تعالى من علم تدبيره لان علم التدبير للعباد هو داخل في باب العبودية ، وعلم الله هو الثناء الذي يظهر على الألسن من بساتين القلوب وإن الله تعالى خلق كل شيء وجعل فيه الحياة فأعطاه العلم به فأفضى بهم إلى القنوت ، والقنوت هو الركود بين يديه كل في مقامه الذي أقامه فيه ،

= العلوم ثلاثة : علم من الله ، وعلم مع الله ، وعلم بالله ؛ فالعلم بالله هو علم المعرفة الذي عرفه به جميع أوليائه . ولو لم يكن تعريفه وتعرفه لما عرفوه لأن كل أسباب الاكتساب المطلق مقطعه عن الحق تعالى ولا يصير علم العبد علة لمعرفة الحق لأن علة معرفته تعالى إنما هي أيضاً هدايته واعلامه . والعلم من الله : هو علم الشريعة ، وهو أمر وتكليف منه لنا ؛ والعلم مع الله : هو علم مقامات طريق الحق وبيان درجات الأولياء . انظر الهجويري : كشف المحجوب ، ص : ٢١٠ ، ٢١١ . وقال الحارث المحاسبي العلم على ثلاثة أنواع فنوع هو علم الحلال والحرام وهذا علم أحكام الدنيا وهو العلم الظاهر ، ونوع آخر وهو علم أحكام الآخرة وهو العلم الباطن ، ونوع آخر هو المعرفة بالله وصفاته ونعوته وآياته وأحكامه في مخلوقاته وتدبيره المخلوقات فهذا بحر لا يدرك غوره وإنما يعلمه العلماء من أهل اليقين بالله تعالى . انظر عماد الدين الاموى : حياة القلوب بهامش قوت القلوب ، ج ٢ ، ص ٢٦٤ . وروى عن رسول الله ﷺ أنه جاءه رجل فقال : يا رسول الله أي العمل أفضل ؟ فقال : العلم بالله ، ثم أتاه فسأله ، فقال مثل ذلك ، فقال : يا رسول الله إنما أسألك عن العمل، فقال: ان العلم ينفعك مع قليل العمل وكثيره ، وأن الجهل لا ينفعك معه قليل العمل ولا كثيره ، فالعلم ثلاثة أنواع : علم باالله ، وعلم بتدبير الله تعالى وربوبيته ، وعلم بأمر الله تعالى . انظر علم الاولياء ، ص ١٤٨ .

ثم جعلهم أهل صفوته وخاصة أهل قربته ليكون متقلبه في كل أمر إلى الله تعالى ولله تعالى [١] ، فالعلم رأس كل أمر وخلق الله الخلق أصنافا ثم أعطى كل شيء علمه الذى ينبغى له فبالعلم يعرف ربه وبالعلم يعبد ربه ، وإن الله خلق كل شيء فوضع فيه الحياة ، وأعطاهم العلم به واقتضى منهم القنوت له فقال تعالى : « وله في السموات والأرض كل له قانتون » ، والقنوت الركود بين يديه في مقامه الذى أقامه ثم بدأ خلق آدم عليه السلام وذريته فجعل الأشياء سخرة للآدميين وضع تلك الأشياء التي فيها منافع الآدميين وقوام معايشهم ، فعلى حسب ذلك الذى خلقنا له أعطانا من العلم وأورثنا من العلم ما عجزت الملائكة عنه وقال « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا » [٢] .

وإذا ما أمعنا النظر في هذا التقسيم الثلاثى للعلم تدرك أنه يتفق مع التقسيم الثنائى أو يكاد يقترب منه فالتقسيم الثنائى ينقسم إلى علم ظاهر ، وآخر باطن ، والتقسيم الثلاثى أيضا ينقسم إلى علم ظاهر يشمل النوع الأول في كل التقسيمات السابقة ، وعلم باطن يشمل النوعين الثانى والثالث في هذه التقسيمات بمعنى أن علم الحلال والحرام والعلم بالله وأسمائه ، وعلم أحكام هذه الدار ، هذه العلوم تدخل كلها تحت مسمى العلم الظاهر ، فهذه كلها علوم فقهية شرعية قد حصلتها النفس دون مشقة أو عناء ، وهى قائمة على الجوارح ، ويقول عنها الحكيم هذه العلوم يسلكون بها في طريق الشرعية إلى الجنة [٣] . أما النوعان الثانى والثالث في هذه التقسيمات فإنها تندرج تحت

(١) علم الأولياء ، ص ٨١ — ٨٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٣٢ ؛ نوادر الأصول ، ص ٣٨٢ .

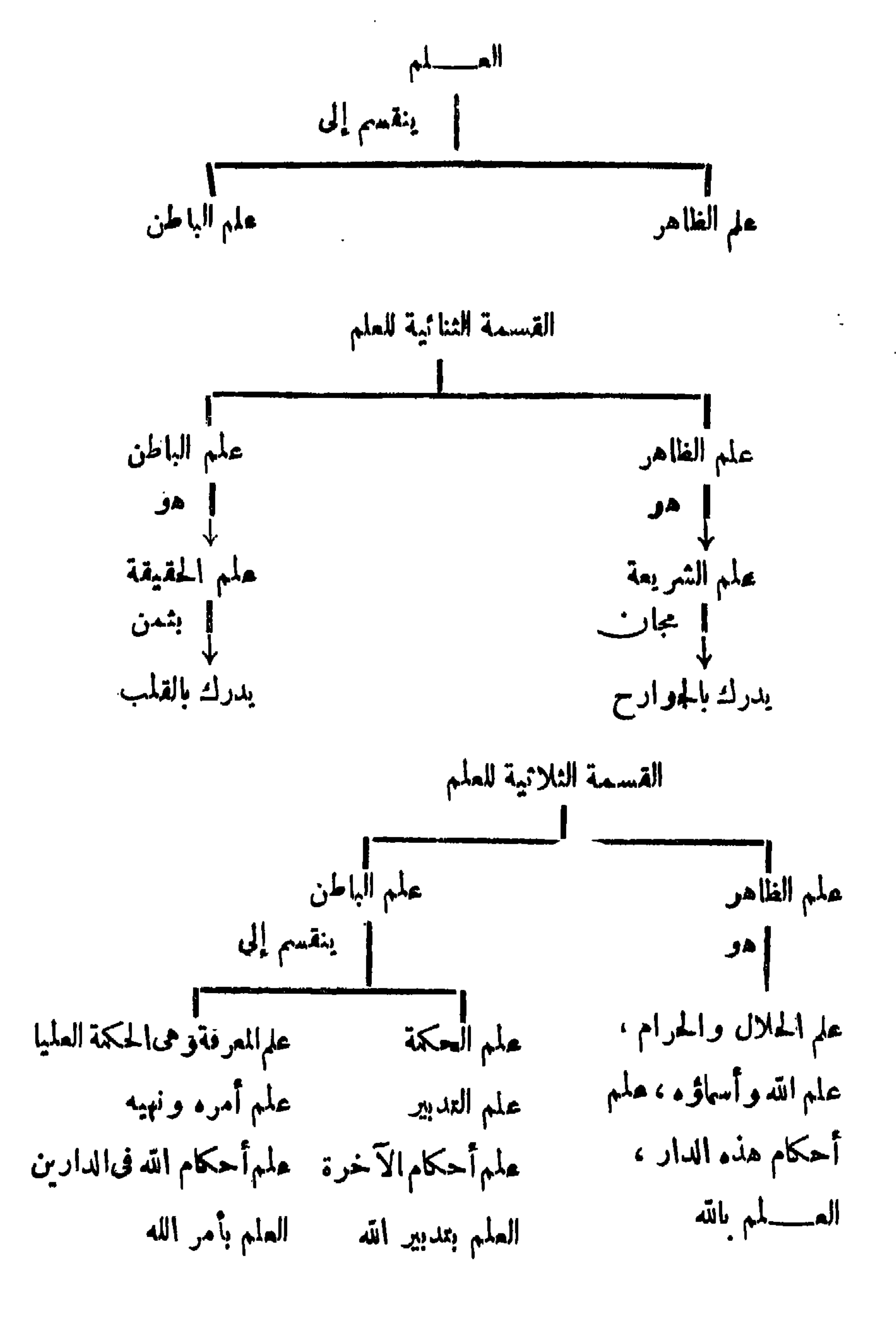
(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٣٨ .

العلم الباطن : فعلم الحكمة ، وعلم الحكمة العليا ، وعلم تدبير الله تعالى ، وعلم أمره تعالى أو علم أحكام الآخرة وعلم أحكام الله فى خلقه فى الدارين ، فهذه العلوم هى التى أطلق عليها الحكيم العلم بالثمن لأنها تحتاج إلى مجاهدة وتطهر حتى يتحقق للمريد فضل الله فيمن عليه من نوره ويبصره الطريق فتنكشف له الأسرار ، ويقول الحكيم هذه العلوم تسلك بالعارف عن طريق الإخلاص فى الشريعة إلى منازل القربة ثم تسلك به على طريق الصفا والنزاهة إلى الله تعالى [١] . فعلم الحلال والحرام هو علم الظاهر لأنه يتناول ظاهر الشريعة دون التعمق فى باطنها وهو عام بين المسلمين ؛ أما علم الباطن فهو يتناول الحكمة سواء الحكمة العليا أو الحكمة بأمور الله وتدبيره ، وهذه الحكمة اختص بها أولياء الله ، كل على حسب مقامه ومرتبته ، فقال قائل: وما الحكمة العليا ؟ قال الحكيم : تلك حكمة الحكمة ولكل علم حكمة ، فكما أن العلم علمان ، فكذلك الحكمة حكمتان وإنما صار العلم علمين لأن علم الصفات غير علم التدبير ولكل علم حكمة ، فحكمة علم الصفات علم القدرة وحكمة علم التدبير ملك الملك وعلم الربوبية فقلب المؤمن خزانة الله فيها كنوز متضمنة لأسماء الله تعالى وعلم صفات القدرة ، فكل شعبة من ذلك العلم تملأ ما بين العرش إلى الثرى ، يزيد ويفضل ، وكل اسم العبد به متعلق ، وله إليه مستند وعليه معتمد ووسيلة يتوسل بها إلى ربه ، وكل اسم له شفيع إلى ربه ، فهذه صرة مكنونة تملأ الدنيا والآخرة ، وتملأ الملكوت فوق العرش ، نال الموحدون هذا من وجود الله وعظيم رأفته وواسع رحمته [٢] .

---

(١) كتاب الاكياس والمغترين ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) الأمثال ، ص ٨٧، علم الأولياء ، ص ١٣٩ .



أقسام العلم كما تصورها الحكيم الترمذي

ثالثا ـ الحكمة والعلم :

يفرق الحكيم بين الحكمة والعلم ، فيقول : العلم علمان (١) : علم بالله ، وعلم بأمر الله ، ولكل علم حكمة ، والعلم ما ظهر منه والحكمة ما بطن منه ، والحكمة حكمتان : حكمة في العلم به وهي الحكمة العليا ، وحكمة في العلم بأمره وتدبيره ، فالحكيم حين قسم العلم جعل الحكمة قسماً من أقسامه لكنه خصها بمعرفة بواطن الأشياء وحقائقها الداخلية في حين أن العلم اختص بظواهر الأشياء الخارجية .

والسمات التي تميز الحكمة عن العلم مردها إلى الإنسان العارف وإن شئت فقل الإنسان هو مناط التمييز بين الحكمة والعلم ، فالعلم يدرك بالتعليم بينما

---

(١) يرى الهجويري أن العلم علمان : علم الله تعالى ، وعلم الخلق أو العبد ، وعلم العبد يتلاشى في جنب علم الله تعالى ، لأن علمه صفته وقائم به ، ولا نهاية لأوصافه ، وعلمنا صفتنا وقائم بنا ، وأوصافنا منتهية ، لقوله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » فعلم الله هو علم يعلم به جملة الموجودات والمعدومات ، ولا مشاركة للخلق معه ، وهو غير متجزئ وغير منفصل عنه ، أما علم العبد ، فينبغي أن يكون في أمور الله تعالى ومعرفته ، وعلم الوقت وما يفيد بموجبه ظاهراً وباطناً فريضة على العبد ، وهو على قسمين أحدهما : الأصول ، والآخر : الفروع ، وكل واحد منهما له ظاهر وباطن فظاهر الأصول قول الشهادة ، وباطنه تحقيق المعرفة وظاهر الفروع : ممارسة المعاملة ، وباطنه الفروع : تصحيح النية ، وقيام كل هذين بدون الآخر محال ، فظاهر الحقيقة بلا باطن : نفاق ، وباطن الحقيقة بلا ظاهر : زندقة . انظر : كشف المحجوب ، ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

الحكمة لا تدرك بالتعلم ولا الاكتساب وإنما ينالهـا الإنسان منة من الله وفضلا يهبه الله لمن يشاء من عباده وفى أى وقت يشاء بلا كيف ولا برهان، فمن أراد أن يمن الله عليه بهذا الفضل الإلهى عليه أن يطهر مكانه ثم يتضرع إلى الله ، ويقول الحكيم فى ذلك : « العلم يدرك بالتعلم والحكمة لا تدرك لأنها من المنـة فمن أراد أن يمن الله عليـه بذلك طهر مكانه ثم من بعد ذلك تضرع إلى الله وترغب بحقيقة الرغبـة » [1] ، قال له قائل : وكيف يطهر مكانه ؟ قال بترك مشيئته أجمع فى الأمور كلها لمشيئة الله ويراقب ماذا يبدو له من مشيئة الله فى الأمور كلها فيتلقاها بالتعظيم فيقبلها فهذا عبد قد جمع التقوى والزهد والعبودة ، وحق إيمانه واستلامة فاستحق البر واللطف من مولاه فمن عليه بالحكمة فأوصله بذلك النور إلى معدن التدبير يوم المقادير[2].

---

(١) الفروق ، لوحة ١١٣ .

(٢) الفروق ، لوحة ١١٣ ؛ ويرى عماد الدين الأموى ضرورية العلم فأنه تارة يهجم على القلب كأنه القى فيـه من حيث لا يدرى ، وتارة يكتسب بطريق التعـلم وهو النظر والاستدلال فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب يسمى إلهاماً ، والقلب مستعد لأن تتجلى فيه حقائق الأشياء وانما حيل بينه وبينها بالأسباب الحسية فإنها حجاب حائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ وتجلى حقائق العلوم لمرآة القلب يضاهى انطباع الصورة فى المرآة التى تقابل الصور فاذا انكشفت الحجب عن القلب تجلى فيها شىء مما هو مسطور فى اللوح المحفوظ ولمع فى القلب من وراء ستر الغيب شىء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف ، وتارة على التوالى على حد ما رأوا منه على الندور فلا يفارق العلوم الكسبية علوم الاشراق فى نفس العلم بك فى طريق حصول العلوم الكسبية هو التعلم وطريق علوم الالهام والاشراق هو =

فالحكمة باطن العلم ، والظاهر للعلماء بأمر الله ، والباطن للعلماء بالله والعلماء بتدبير الله فالعلماء بأمر الله هم عمال الله والعلماء بالله وتدبير الله هم قواد الله يقودون العساكر إلى الله بأيديهم ألوية المقربين وأعلام الأمراء فهم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فقال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١) ، فروى عن جابر بن عبد الله أنه قال : فالعلماء بالله قد بانوا بوناً بعيداً من العلماء بأمور الله ، فالعلماء بأمور الله هم جهال بالله وبحكمته ولذلك قال رسول الله ﷺ «ما من آية إلا ولها ظهر وبطن تحاج العباد من تحت العرش » (٢) ، وانما صارت الحكمة الفقه فى هذا المكان لأن الذى يفقه عن الله صفاته وتدبيره هو العالم بالله وانما صارت الحكمة العلم فى مكان آخر لأن النبوة نباهة عن الحكمة ويقظة وانما صارت الحكمة القضاء بين الخلق لأن القضاء لايهتدى له إلا بالحكمة لأن الحكمة من العدل رفعت (٣) .

وعلوم الحكمة طائفتان : طائفة تأثرت بميدان الظاهر وهى طائفة العلوم التى تهدف لانشاء نوع من المنطق أو القوانين لضبط النتائج التى تصل إليها الحكمة أو المعرفة . والطائفة الثانية : تأثرت بميدان الباطن وهى النتائج والثمار

= تصفية الباطن وتنظيف القلب الذى هو محل العلم ، انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، حـ ٢ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(١) سورة النساء ، آية ٥٩ .

(٢) اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن مسعود ، باختلاف لفظه .

(٣) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٨ أ .

التي يجنيها العارف بسلوكه طريق المعرفة والحكمة في ميدان الغيب عن طريق التحديث أو الوحي والإلهام .

والطائفة الأولى اعتبرت مصدر العلم هو العقل وطريقته الاستنباط ونتائجه ظنية ؛ أما الطائفة الثانية فقد اعتبرت مصدر العلم هو الغيب وطريقته الوحي ونتائجه يقينية لا تقبل الشك وموضوع العلم الظاهر هو كل ما يخضع للعقل وتتناوله الحواس فهو علم ذاتي مصدره عقل العارف ، أما موضوع العلم الباطن فهو كل ما يكون من حق ينطوي عليه هذا الوجود الظاهر والعارف فيه واسطة فمصدره وراء الإنسان وقدرته .

ويرى الترمذي أن الاعتماد على واحد من هذين يعد ناقصاً ولا يؤدي إلى الغاية التي ينشدها بل لا بد أن يلتقي الطريقان معا ويكون للحكمة وجهان : وجه تتجلى فيه ناحية المعرفة التي تلتمس مصدرها خارج قوى الإنسان ووجوده ، والوجه الآخر يتجلى فيه ما يتراءى للعارف من إلهامات وغيبيات وبذلك تتوفر للمعرفة العنصر الذاتي الذي يعتمد على الإنسان ، والعنصر الخارجي الذي يعتمد على القوى الكامنة التي ماوراء الإنسان [1] .

ويرى الحكيم أن علماء الظاهر الذين يبحثون في الحلال والحرام على خطر عظيم فهم صنفان : صنف مؤدون للأخبار ليس عندهم وراء هذا شيء من قوة الاستنباط ولا يجوز لهم العمل بشيء منه دون التفقه فيه ولا الفتيا للخلق بذلك لأن من الحديث ناسخاً ومنسوخاً وخاصاً وعاماً ومنه وماله تأويل عظيم ومنه ما يثبت ومنه ما لا يثبت لأنه قد دخل فيه رواة

---

(١) الحسيني : المعرفة عند الترمذي ، ص ١٤٨ .

السواهل كياد الدين فرووا أكاذيب فهم على خطر عظيم ، فهؤلاء سمات العلم عليهم وليسوا من العلماء ولكنهم حمله نقالون إلى من بعدهم . والصنف الآخر تفقهوا فى الدين وتدبروه وطلبوا معاينه وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعانى فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط وقياس الفروع على الأصول وقد سبق لهم الأذن فى التنزيل وسنة الرسول ﷺ فى اجتهاد الرأى من الحكم بين العباد فى نوازلهم ونوائبهم فأما فى التنزيل فقوله تعالى « يحكم به ذوا عدل منكم » (١) ، وأما من السنة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، « ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات وإن أخطأ فله حسنة واحدة » (٢) ومن هذا جاء الاختلاف فى الأحكام بين العلماء لذا فهم على خطر عظيم من أمرهم » (٣) . وفى موضع آخر يفرق الحكيم بين هذين الصنفين من العلماء فيقول : صنف منهم ينطق بالعلم عن الصحف تحفظاً وعن أفواه الرجال تلقفاً ؛ وصنف آخر ينطق بذلك العلم عن الله تلقيا فالذى ينطق عن الصحف وهو غير عامل به يلج آذان المستمعين عريان بلا كسوة والذى ينطق كذلك وهو عامل به يلج آذانهم عارياً خلق الكسوة لأنه لم يخرج من قلب نورانى وانما خرج من قلب دنس وصدر مظلم وإيمان

---

(١) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٢) رواه البخارى بلفظ مختلف عن عمرو بن العاص عن النبى ﷺ قال : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » .

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٤٢ ، ١٤٣ .

مغشوش بحب الرياسة والعز والشح على حطام الدنيا [١] . أما علم الباطن فهو يتولد من صفاء معاملة العارف مع الله وأن يوافق الله تعالى فى اختياره فيعوضه الله نوراً يرى به بعض سر الله تعالى وبعض سر خلقه ويرد إلى قلبه كما يقع من غير تكلف [٢] . وهذا العلم لا يكون إلا باماتة العارف لنفسه ، ومعاملته مع الله تكون على ثلاثة مراتب : أحـدها : الموافقـة ، والثانى : على الهيبة ، الثالث : الأنس ، فموافقته تكون من كشف القدرة ، وهيبته تكون له من تعظيمه وإجلاله ، وأنسه يكون من لطائف الله تعالى وجماله وبره وكرمه له عليه كما قال تعـالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » [٣] ، فهيبته من إجـلاله ، وأنسه من إكرامه ، وقد ذكر الله تعالى علم الباطن فى كتابه فى قصة موسى عليه السلام « وعلمناه من لدنا علما » [٤]، وقول موسى عليه السلام : «هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً » [٥] ، يعنى علم الباطن [٦] ، وهذا العلم مبنى على أصـول ثلاثة : علم العبودية ، وعلم الحرية ، وعلم الربوبية، أما علم العبودية فعلى ترك التملك والاضطراب ، واما علم الحرية فنسيان لأحوال السمع والافتخار ، وأما علم الربوبية فعلى المشيئة والاقتدار ، وما يبدو لأهل المعرفة فى الابتداء الوله

---

(١) نوادر الأصول ، ص ١٤١ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٨٢ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .

(٤) سورة الكهف ، آية ٦٥ .

(٥) سورة الكهف ، آية ٦٦ .

(٦) معرفة الأسرار ، ص ٨٤ .

والتحير ، وفي وسطه اللذه، وآخره الفناء والحيرة، أما فناؤه عن غير الحق ، وإما حيرة نفي الوجد [١] .

وقد ميز الحكيم بين مراتب ثلاث للحكمة ، ولكنه قصر أنواع الحكمة على التقرب والمشاهدة للحق سبحانه ، أما النوعان الآخران فهما بمنزلة العام ، فيقول : « حكمة تتولد من كثرة التجارب ، وحكمة ، تتولد من صفاء المعاملة وهذه تدلك على الآخرة ، وحكمة تتولد من القرب والمشاهدة وأنها الحق لأهله ، وهذه الحكمة تدلك على التقرب والصفات ووجود بقربة الحق وهي أعلاها وأجلها ، والتي تتولد من التجربة تدلك على مصالح الدنيـا ؛ وهي أدناها ، والثانية على الآخرة ، والثالثة على الجود والحق ، إن الله هو الحق المبين [٢] .

يفرق الحكيم بين العلم بالله وبين العلم بتدبير الله : فالأول يعني بعلم الذات الإلهية ، والثـاني يعني بعلم التدبير أو علم السمات ، والعلم الأول لا يقف عليه إلا من اختصه الله بسر منه ؛ لذا يطلق عليه علم الأسرار وهو يعده لب الحكمة ، وأما العلم الثاني فهو علم السمات أو الصفات وهو أدنى درجة من علم الأسرار ، فمن نال العلم بالله والعلم بتدبير الله يسرا عليه الخدمة لأن هذين العلمين يهديانه إلى الخدمة فعندما يقف خادما لربه فاذا وقف قلبه مقام الخدمة تام بعلم الأمر والنهي وثبت واعتدها أمكن العبد الائتمار بأمر الله والانتهاء بنهي الله دق أو جل واستوجب الحفظ من الله تعالى ، والعلم

---

(١) معرفه الاسرار ، ص ٨٧ .

(٢) نفسه ، ص ٨٥ .

بالله وبقدرته يؤدب العارف فى باطنه والعلم بتدبير الله يؤدبه فى ظاهره ، قال قائل : كيف يؤدبه فى باطنه ؟ قال الحكيم : يجعله ذلك العلم مراقباً لله ، فيقف على حدود المراقبة فى الأمور كلها ، ويورثه الحياء منه ، ويقف به على مهابة أسرار الله ، ويقف على الحذر والحزم وترضى نفسه رضا من أثقال المنن حتى يؤديه من هذه المنازل إلى التعلق به فى كل الأحوال ، فقال قائل : كيف يؤدبه علم التدبير فى ظاهره ؟ قال الحكيم : إذا علم علم التدبير تصورت له صورة الأعمال فرأى مراتب الأعمال عند الله ، فالصلاة لها مرتبة ، والزكاة لها مرتبة ، والصدقة لها مرتبة ، فلكل عمل مرتبة ولكل عمل ثواب وجزاء وصورة ، والصورة هى رأس العلم ، فمن عرف هذه الصورة من الأعمال فانما يعرفها بالعلم بتدبير الله تعالى (١) .

ويقول الحكيم العلم بالله يؤديك إلى السلطان وكما يؤديك إلى السلطان يؤديك إلى الرحمة ، ويؤديك إلى الجلال ، وكما يؤديك إلى الجلال يؤديك إلى الجمال ، ويؤديك إلى العز والكبرياء والكرم والجود والمحبة والأنس (٢) .

ويتصور الحكيم سفينة مشحونة بكنوز المعرفة وهذه الكنوز على صنفين عن اليمين على أسرار الله وعن اليسار علم سمات الله ، فالرحمة مع الأسرار والحق مع السمات وشوق الله له شراع السفينة ، فمرة اثقال اسرار الله تميل بالسفينة يميناً ومرة اثقال سمات الله تميل بها يساراً ، فأثقال

---

(١) علم الأولياء ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٥٣ .

الأسرار مطوية عن الخلق إلا عن أهل جذبة الله ، وأثقال السمات حشوها في الأمثال العليا والأسماء الحسنى فتلك حكمة الخلق والحق موكل بهذه والرحمة العظمى منهضه بتلك[١] فالحكمة الأولى هي علم الأسرار ، والحكمة الأخرى هي علم السمات والأمثال العليا والأسماء الحسنى ، فعلم الأسرار هو الحكمة العليا المطوية عن الخلق إلا عن خاصته ، أما علم السمات فهو حكمة أيضا ولكنها في متناول العباد العارفين ، أما الحكمة الظاهرة للخلق فهي علم تدبير الله تعالى . والنظر في علم الحكمة يبصرك بالدنيا ولهوها ولعبها وغرورها وصغرها وتلاشيها ، ثم ترى الآخرة وحقائقها وشرفها ونبلها وتدبير الله فيها [٢] .

ويرى الحكيم أن تضيف العلوم إلى ظاهر وباطن قد نحا بعض العلوم الأصلية التي كان لها كعلم القيافة [٣] ، وعلم

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ١٤٠ .

(٣) علم القيافة على قسمين : قيافة الأثر ، قيافة البشر ، أما قيافة الأثر فهي عبارة عن تتبع آثار الاقدام والاخفاف والحوافر في الطرق القابلة للأثر وهي التي تكون تربة حرة تتشكل بشكل القدم التي يوضع عليها . أما قيافة البشر فهي صناعة يستدل بها على معرفة الانسان وانما يسمى هذا النوع قيافة البشر لأن صاحبها ينظر في بشرات الناس وجلودهم وما يتبع ذلك من هيآت الأعضاء وخصوصا الأقدام فيستدل بتلك الأحوال على حصول النسب . انظر يوسف مراد : الفراسة عند العرب ، والفراسة لفخر الدين الرازي ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٢ .

الخط [١]، وعلم النجوم [٢]، وعلم العيافة [٣]، وعلم الرؤيا [٤]، وهذه

---

(١) علم الخط هو تصوير اللفظ بحروف هجائية، وعند الحكماء هو الذى يقبل الانقسام طولا لا عرضا ولا عمقا، ونهايته النقطة، اعلم أن الخط والسطح والنقطة أعراض غير مستقلة الوجود على مذهب الحكماء لأنها نهايات وأطراف المقادير عندهم، فان النقطة عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح، وهو نهاية الجسم التعليمى، وأما المتكلمون فقد أثبت طائفة منهم خطاً وسطحا مستقلين حيث ذهبت إلى أن الجوهر الفرد يتألف فى الطول، فيحصل منها خط، والخطوط تتألف فى العرض فيحصل منها سطح والسطوح تتألف فى العمق فيحصل الجسم والخط والسطح على مذهب هؤلاء جوهران لا محالة لأن المتألف من الجوهر لا يكون عرضا. انظر الجرجانى : التعريفات، ص ٩٩.

(٢) الذى يعرف بهذا الاسم علمان : أحدهما علم أحكام النجوم وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث فى المستقبل وعلى كثير مما هو الآن موجود، وعلى كثير مما تقدم والثانى : علم النجوم التعليمى : وهو الذى يعد من العلوم وفى التعاليم واما ذاك فانه إنما يعد فى القوى والمهن التى بها يقدر الإنسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى. فعلم النجوم التعليمى يفحص فى الأجسام السماوية وفى الأرض انظر : الفارابى : إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨، ص ١٠٢، ١٠٣.

(٣) علم العيافة هو علم زجر الطير ورد فيه عن رسول الله ﷺ إنه قال الطير يجرى بقدر، انظر تحصيل نظائر القرآن، لوحة ٥٢ ب.

(٤) الرؤيا المشاهدة بالبصر حيث كان فى الدنيا والآخرة، وهى فعل الحس البصرى تطلق أيضا على إدراك بصرى لما هو روحانى ومنه الوحى =

العلوم قد اندرست لقوة ماجاء به محمد ﷺ من علم الظاهر والباطن فترك علم الظاهر فى العامة وعلم الباطن فى خاصة أولياء الله وهم المحدثون فالباطن حاكم على الظاهر محكومه له [١]، فأولى درجات المحديث الرؤية الصالحة ثم لاتزال ترتقى حتى تصل إلى البصيرة ، وهذه البصيرة منها ما يختص بعلم الأسرار ومنها مايختص بعلم السمات ، فأما ما يختص بعلم الأسرار فهو الفراسة [٢]، وأما ما يختص بعلم السمات فهو علم الأسماء ، « فالتوسم مأخوذ من السمة وهو أن يعرف سمات الله تعالى وعلامته فى الأمور والتفرس أن يركض قلبه فارساً بنور الله تعالى إلى أمر لم يكن بعد فيدركه وإذا امتلأ القلب بنور الله تعالى نظرت عينا قلبه بنوره فأبصر صورة مالا يحاط به وصفا ، فالفراسة من الله تعالى لعبده كائنة » [٣]. وإذا ما امعنا

= والإلهام وتلتقى بهذا مع الحلم والرؤيا . انظر التعريفات ، ص ١٠٩ . فعن رسول الله ﷺ قال : « الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له » أخرجه النسائى والترمذى وأحمد بن حنبل فى مسنده ، وعنه ﷺ قال : « رؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » أثبته البخارى فى كتابه التعبير ، ومسلم فى كتاب الرؤيا .

(١) الفروق ، لوحة ٩٩ ب .

(٢) يعرف الغزالى الفراسة بأنها التوسم بعلامة من الله تعالى بينه وبين العبد يستدل بها على أحكام باطنه وذلك لا يكون إلا فى درجة التقريب وهو دون الإلهام الذى لا يفتقر إلى علامة والفراسة تفتقر إلى علامة وهو عام وخاص . انظر الغزالى : روضة الطالبين ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٣) نوادر الاصول ، ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

النظر فى أنواع العلوم التى عرض لها الحكيم تجد أنها رغم تشعبها إلا انها تعود فى النهاية إلى الحكمة العليا وهى علم الخاص من أولياء الله ، فعلم البدء من علم آلاء الله , وعلم الآلاء هو ما ظهر من صفاته سبحانه كالجلال والجمال والعظمة والبهاء . وعلم هذه الصفات هو علم السمات الذى يشمل علم الأسماء والذى يعود بدوره إلى علم الحروف الذى تكونت منه هذه الأسماء والذى يرد إلى المبدأ الذى ظهرت منه وهو العلم بالله ، وهذا العلم هو علم البدء ، وعلم الميثاق ، وعلم المقادير ، فهذه هى أصول الحكمة وهى الحكمة العليا وانما يظهر هذا العلم عن كبراء الأولياء (١) ، وهكذا تتدرج العلوم علماً بعد علم حتى تصل إلى الله ، ويمكن تقسيم هذه العلوم إلى أربعة أنواع رئيسية كأهميتها — كما أرادها الحكيم — كعلم الأسرار ، وعلم السمات ، وعلم الأسماء والحروف ، وعلم القالب (٢) .

---

(١) ختم الأولياء ، ص ٣٦٢ .

(٢) قسم الإمام الشعرانى العلوم إلى ثلاثة علوم رئيسية : علم العقل ، وعلم الأحوال ، وعلم الأسرار ، فعلم العقل هو كل علم ضرورى بديهى أو حاصل عقب نظر فى دليل شرطه العثور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم أنك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند التسامع الفهيم واما علم الأحوال فلا سبيل إليه إلا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفته البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الأسرار وعلم العقل وأكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقل النظرى فلا يلتذ به إذا جاء من غير معصوم إلا أصحاب الأذواق السليمه ، وعلامة العلم المكتسب أن =

= يدخل فى ميزان العقول وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تمحه غالبا . أما علم الأسرار ، فهو العلم الذى فوق طور العقل ولذلك يتسارع إلي صاحبه الأفكار لأنه حاصل من طريق الإلهام الذى يختص به النبي والولى وعلامته أنه اذا أخذته العبارة سمح وبعد عن الافهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة أو المتعصبة التى لم توف النظر والبحث حقـــه . انظر الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، مكتبة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، حـ ١ ، ص ٢١ .

المبحث الثاني : علم الأسرار

يطلق عليه الحكيم علم الذات أو علم الأسماء الحسنى ، وهو يبحث فى الجانب الميتافيزيقى الأخلاقى ويمثل أعلى أنواع الحكم عند أبى عبد الله ألا وهى الحكمة العليا ، فيبحث فى أصول الحكمة فى جانبها الإيمانى الذى يقود المعرفة ويوجهها ، وقد رمز الحكيم لكنوز المعرفة بالسفينة المثقلة بالعلوم وعلم الأسرار عن يمين السفينة ، وعلم الصفات عن يسارها والرحمة على الأسرار ، وأسرار هذا العلم مطوية عن الخلق إلا عن خاصته وقد ميز الحكيم هذا العلم إلى ثلاثة أنواع ، فيقول وقد صيرناه ثلاثة أنواع لأنا أردنا أن يتميز عند من لا يعقله ؛ علم الربوبية ، والعلم بالله ، وعلم تدبير الله وآلائه ، ويقول فالعلم بالله يؤديك فى باطنك ، والعلم بتدبير الله يؤديك فى ظاهرك ، قال قائل : كيف يؤديه فى الباطن ، قال الحكيم : يجعل ذلك العلم مراقبا لله فيقف به على حدود المراقبة فى الأمور كلها ويورثه الحياء منه ويقف به على مهابة أسرار الله ويرض نفسه رضا فى أثقال الأعمال حتى تؤديه إلى التعلق فى كل الأحوال قال فكيف يؤديه علم التدبير فى ظاهره ؟ قال الحكيم . إذا علم التدبير تصور له صور الأعمال فرأى مراتب الأعمال عند الله لمن عرف هذه الصور من الأعمال فانما يعرفها بالعلم بتدبير الله تعالى (١) .

النوع الأول :

علم الربوبية ويبحث فى بدء الخلق والميثاق والمقادير والتدبير الإلهى وهذا يمثل الحكمة الإلهية ، والأسرار العلى ويتناول الكون والإنسان

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٨٨ .

وصلته بعالم الغيب ، وهذه الأسرار مطوية عن الخلق إلا عن أهل جذبة الله الذين أدرجهم بمحمد ﷺ وجعلهم قرة عينه فسار بهم على طريقه وجعل سقياهم من مشربه ، ومرعاهم فى مالك الملك بين يديه على مائدته تلك ضيافة محمد ﷺ لقرة عينه فى عرس الله وهـو بدء الربوبية وبدء التدبير وتلك حكمة الله [1] . فالحكماء هم المختصون بعلم تدبيره وبه ينطقون وقد طالب الرسول العباد بمخاللة الحكماء حتى يتذوقوا ما يفضون به إليهم من حكمتهم [2] .

النـــوع الثانى :

علم الله أو علم الذات الإلهية ، وهذا العلم هو الأصل فى علم الأسرار لكن الحكيم يرى عدم إمكان الإحاطة بذات الله فهويته لا تدرك فى الدنيا ولا فى الآخرة بيد أن أهل الجنـة ينظرون إليه ولا تشتمل أبصارهم على ما يرونه منه من الظاهـرية ، أما الباطنية فلا قوام لأحد على النظر إليه ولا سبيل إليه ، وإنما ينظر العباد إلى الصفات فأما هو فلا يدرك فى الدنيا ولا فى الآخرة [3] . فالإدراك أو الإحاطة بذات الله غير ممكن سواء فى الدنيا أو الآخرة أما الاخيار من خلص عباده فيمكنهم النظر إليه ورؤيته ظاهريا ؛ ويقول ابن عربى فى ذلك « بعينى ترانى لا بعينك فاذا ادركتنى

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣٠ .
(٢) نوادر الأصول ، ص ١٢٨ .
(٣) المسائل المكنونة ، ص ٨٥ .

أدركت نفسك ، لا تطمـــع أن تدركنى بادراكك نفسك »[1] . وعلم الذات يشمل علم الغيب وعلم الشهادة ، فالغيب ما بطن من الذات ولذلك يستحيل الاحاطة به والشهادة ما ظهر من الملك كالجمال والجلال والعظمة والرحمة والبهاء والبهجة والسلطان[2] . وهذه يجوز الإحاطة بها ظاهرياً .

النـــوع الثالث :

علم التدبير أو علم الحظوظ والمنن أو المعرفة بآلاء الله ، فهـذا العلم إلهام ومنة من الله لعبده وهو يجمـع للعارف معرفة علم الربوبية وعلم الألوهية ، ويقول أبو عبد الله المعرفة بآلاء الله تؤدى إلى خشوع القلب وكلما توفر خشوع القلب للعارف كان أوفر حظاً من العلم بالله ، وأثقل معرفة بالقلب[3] . ولذلك يسمى الحكيم علم الآلاء بعلم الحظوظ والمنن فمتى خشع قلب العبد من الله عليه من فضله وألهمه علمم أسراره التى لا يعلمها إلا أهلها وهم قوم تخلصت قلوبهم من ظلمة الشهوات وخرجوا إلى البرهان العظيم وإلى النور الأعظم وأما المتشابة، فأسرار الله التى طواها عن العباد، وأسرار الرسل التي أفضى بها إليهم وطواها عن العباد، وأسرار الأولياء التى أفضى بها إليهم وطواها عن سائر الموحدين ، فهذه أشياء قد اشتبهت على الخلق لعجزهم عن احتمالها فالمقتصر على محكمة لا يتعـدي إلى ما شبه عليه ؛ بل يقتصر منه على المحكم فان الحاجة به إلى المحكم والمتشابه

---

(١) محيي الدين بن عربى : تجليات رقم ٨١ ، ملحق بختم الأولياء .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ١٠٣ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣١٧ .

زينة الحكم طواها الله عن العباد لعجزهم عن إحتمالها حتى إذا انكشف الغطاء وتبحبحوا فى دار الملك وزال عنهم رق العبودية وصار الأمر جهداً وزاروا الله فى داره طرفهم النظر إليه وإحتمال لذة كلامه أفضى إليهم بالأسرار التى طواها عنهم (١) ، فالكبراء هم المختصون بعلم آلائه وبه ينطقون وقد طالب الرسول فى حديث لأبى جحيفة بمجالسة الكبراء لأن فى كلامهم دواء وتحفهم البركة اينما كانوا » (٢) .

(١) نوادر الأصول ، ص ٢١٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

المبحث الثالث : علم السمات

ويطلق عليه الحكيم علم الصفات أو علم الأمثال العليا وهو كعلم الأسرار يبحث فى الجانب الأخلاقى الميتافيزيقى ومطلب هذا العلم هو تشبه العارف بالأمثال العليا . وذلك عن طريق التأمل المحض فى تلك الأمثال متوخياً تحقيق أسمى آيات الأخلاق ، وهذه الأمثال العليا هى الأخلاق العليا التى جعلها الله مائة وسبعة عشر خلقاً كما قال رسول الله ﷺ : « إن لله مائة وسبعة عشر خلقاً من أتى بواحدة منهن دخل الجنة » (١) ، وهذه الأمثال هى بمثابة الأنموذج يضربه الله سبحانه ليكون دالاً على الغائب منها فيعين العارف على إدراك ما غاب فيجعله ماثلا أمام عينيه حاضراً فى خياله ليكون معيناً له على استحضار المعارف ومن ثم يصبح علم الأمثال أنموذج الآخرة والملكوت وبالخلق حاجة إلى معاينة الاجل يعاينونه بالعاجل ولهذا ما ضرب الله تعالى الأمثال فى تنزيله الكريم وعجل لأهل الدنيا من نعيم الجنان أنموذجا من الأنوار والطيب والذهب والفضة واللؤلؤ والزبرجد وسائر الجواهر لأنهم لو لم يروا ذلك فى الدنيا لم يفهموا منه تلك الصفة (٢) . فالامثال ماثلة أمام العارف فى عالم الشهادة ولا يدركها إلا الخاصة من أولياء الله ومن ثم فانها تحاكى عالم الغيب لهؤلاء الخاصة فتكون قلوبهم منتصبة بين يدى الله تعالى كما انتصبت جوارحهم فى الظاهر

(١) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٨ ب ؛ ونوادر الأصول ، ص ٣٥٧ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢٤٨ .

وذلك بما ولج قلوبهم من عظمة الله تعالى وجلاله وعلم السمات يمثل الجانب الأيسر من كنوز المعرفة في حمولة سفينة المعرفة والتي يقول عنها الحكيم « المعرفة سفينة حمولتها اليسرى سمات الله ، وإذا كانت الرحمة مع الأسرار ، فالحق مع السمات ، وأثقال السمات حشوها في الأمثال العليا والأسماء الحسنى ، فتلك حكمة الخالق والحق موكل بها يمسكها ويسيرها بمشيئته تعالى »[1] .

فعلم السمات يتيح للعارف التخلق بالأخلاق السامية والصفات الإلهية ومن ثم يهيء للعارف التشبه بأخلاق البارى سبحانه ويتصف بصفاته وسماته، ويرى الحكيم أن علم السمات على ضربين : منه ما يكون مكتسباً ، ومنه ما يكون مجبولاً ، أما المكتسب فيكون عن طريق العلم والمعرفة أى عن الطريق النظرى والسلوكي فيعلم الاسم وحسنه وبهاءه ثم يتخلق به ويحمل نفسه عليه[2] . وأما الأخلاق المجبوله فهى موضوعة في الطبع ومعقلها في الصدر ، ويقول أبو عبد الله مثل ملك له خزانة وقواد ومملكة فجميع محاسن الأخلاق تؤول إلى الكرم والجود والسخاء فاذا ، سخت النفس تكرمت وإذا تكرمت جادت فأخلاق الله تعالى أخرجها لعباده من باب القدرة وخزنها للعباد في الخزائن وقسمها على أسمائه الحسنى وأمثاله العليا فاذا أراد بعبد خيراً منحه خلقا ليدر عليه من ذلك الخلق في بطن أمه قدر له على ذلك حسنه وبهاءه ليتخلق العبد بذلك وتخلقه أن يحمل نفسه على

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣ .

(٢) الحسيني : المعرفة عند الترمذى ، ص ٢١٦ ، ٢٢٧ ، ٣١٢ .

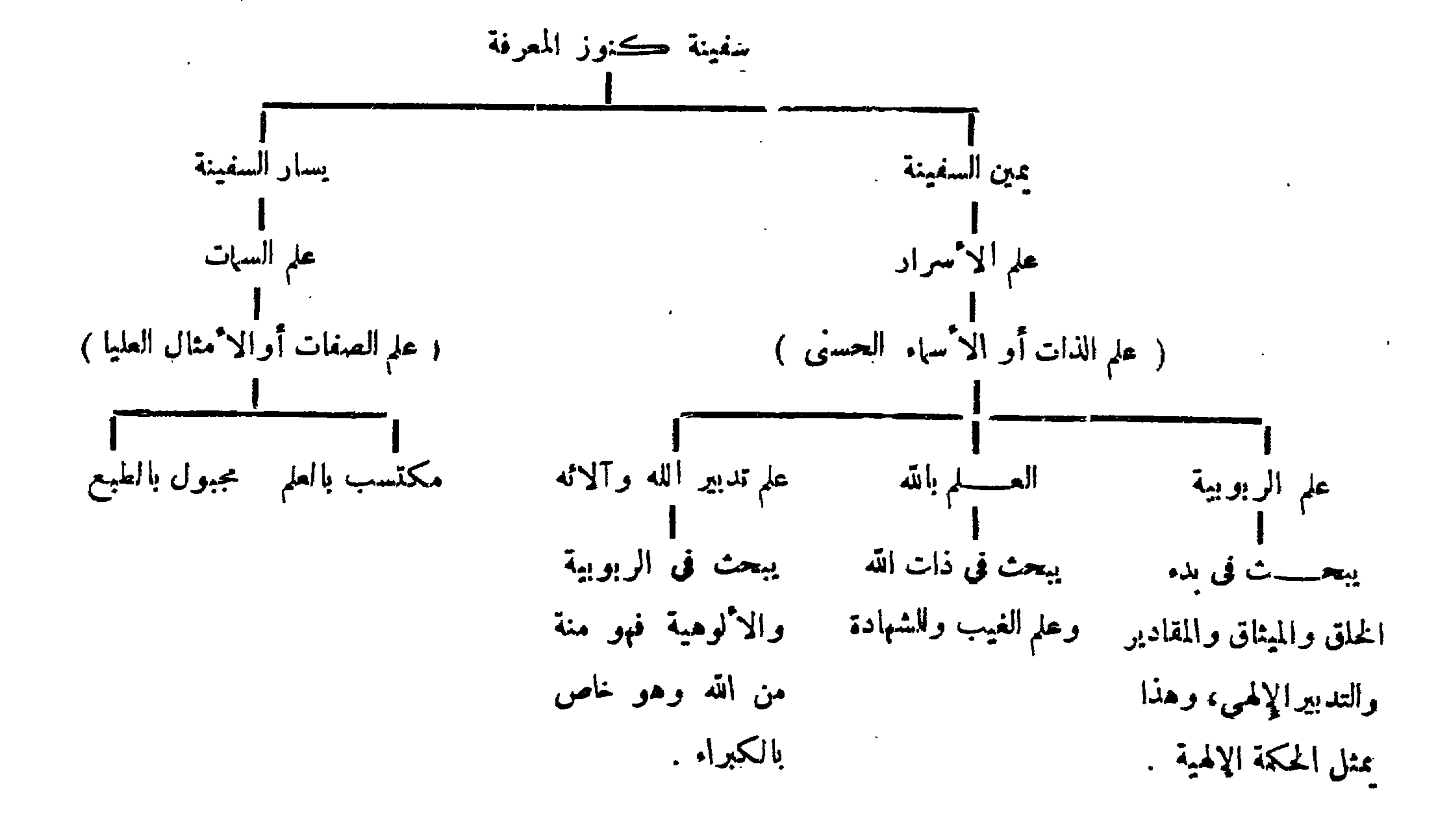
فعل ذلك الخلق حتى تعتاد نفسه ذلك وإن هذه الأخلاق تفضل الله بها على عبيده على قدر منازلهم عنده فمنح أنبياءه منها ، فمن زاده منها ظهر حسن معاملته ربه وحسن معاملته خلقه على قدر تلك الأخلاق ومن نقص منها ظهر عليه ذلك ، ومن أشرق في صدره نور اسم من أسماء الله كانت له تلك الأخلاق التي لذلك الاسم فهذا للمجبولين . ومن تخلق بذلك الخلق ولم يكن جبل عليه كان تخلقه طهارة لصدره وقلبه من دنس الخلق المسيء فاذا تطهر من سيء الأخلاق لتخلقه بمحاسن الأخلاق بجهد وكد شكر الله له ذلك فوجد قلبه طريقا إلى ذلك الاسم وذلك قوله تعالى : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين » (١) ، أحسن الله أخلاقه جهداً فكان الله معه بالتأييد والنصرة والعون حتى تمت المجاهدة فيشكر الله له ذلك فهداه السبيل إليه . ولذلك قيل فى حكمة الحكماء المعرفة من صفاء الاخلاق وطهارة القلب فاذا طهر القلب نال العبد المعرفة التى فى القربة والوصول إلى ربه (٢) . وبذلك يوجب الحكيم التفكير فى صفات الله وسماته العظيمة ومن ثم يعطى أهمية خاصة لعلم السمات لان هذا العلم هو الملهم للعارف طريق الأخلاق الحسنة ، ويقول من أراد أن يتفكر فليتفكر فى صفات الله وسماته (٣).

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٣) يقول الإمام الغزالى أعلم أن كمال العبد وسعادته إنما هو فى التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلى بمعانى أسمائه وصفاته بقدر ما يتصور فى حقه . انظر الغزالى : روضة الطالبين ، ص ٩١ .



سفينة كنوز المعرفة
يمين السفينة
يسار السفينة
علم الأسرار
علم السمات
(علم الذات أو الأسماء الحسنى)
(علم الصفات أو الأمثال العليا)
علم الربوبية
يبحث فى بدء الخلق والميثاق والمقادير والتدبير الإلهى، وهذا يمثل الحكمة الإلهية .
العلم بالله
يبحث فى ذات الله وعلم الغيب والشهادة
علم تدبير الله وآلائه
يبحث فى الربوبية والألوهية فهو منة من الله وهو خاص بالكبراء .
مكتسب بالعلم
مجبول بالطبع

المبحث الرابع : علم الأسماء والحروف

جميع العلم فى الأسماء ، والأسماء دالة على الأشياء ، وليس من شيء إلا وله اسم ، واسمه دليل عليه ، والاسم مأخوذ من السمة ، وكل اسم دليل على صاحبه ، حتى أن الاسم نفسه دليل على وجود صاحب الاسم،وسمى الاسم اسما لانه يضيء لك عن لب الشيء ومكنونه ، ويترجم لك ويكشف عن مكنون ذلك من الخير والجوهر (١) ، فهناك اسماء ذكرت فى كتاب الله تعالى مثل يحيي وأحمد ، فقال تعالى · « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيي لم نجعل له من قبل سميا » (٢) ، وقوله تعالى : « ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » (٣) ، وكذلك شأن هذه الأمة والأمم الاخرى فان كل أمة تسمت باسم من تلقاء نفسها فولى الله تعالى تسمية هذه الأمة فقال عز من قائل : « هو سماكم المسلمين من قبل » (٤) . فالأسماء احتوت على جميع الأشياء التى علمها الله تعالى لآدم عليه السلام (٥) ، وأبرز فضيلته على الملائكة حيث

---

(١) علم الأولياء ، ص ١١٣ .

(٢) سورة مريم ، آية ٧ .

(٣) الصف ، آية ٦ .

(٤) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٥) يرى أبو العباس التجانى أن الأسماء التى علمها الله لآدم هى الأسماء التى يطلبها الكون والكلية المذكورة فيها هو احاطته بجميع متعلقات الكون حتى لا يشذ عليها منها شيء يشهد لهذا قوله سبحانه وتعالى فى كلية الأسماء حيث عرض صورة الكائنات على الملائكة ، وقال « أنبئونى باسماء هؤلاء =

عرض عليهم جميع خلقه ثم قال لهم : « انبئونى بأسمـــاء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فأنبأهم » (١) فأبان فضيلته فى العلم على الملائكة ، فعلمه العلم وأصـــل العلم ، فأما العلم فهو الأسماء وأما أصل العلم فهو

= إن كنتم صادقين ، فدلت هذه الآية على أنها الأسماء التي يطلبها فى الكون بدليل قوله أسماء هؤلاء وهى صور الأكوان وأما الأسماء الخارجة عن الكون فلا تمكن الاحاطة بها ولا نهاية لها قال سبحانه وتعالى ولا يحيطون به علما فان العارفين والأقطاب والنبيين والمرسلين مع فتحهم فى المعـرفة ينكشف لهم فى كل مقدار طرفة عين من أسماء الله الباطنة أمر لاحد له ثم يبقون على هذا الحل أبداً سرمداً فى طول عمر الدنيا وفى طول عمر البرزخ وفى طول عمر يوم القيامة وفى طول عمر الابد فى الجنة بلا نهاية فى كل مقدار طرفة عين ينكشف لهم من أسماء الله الباطنة مالا حد له ولا غاية فى طول هذه المدة ولا نهاية لانكشاف الأسماء على طول أبد الأبد فكيف يقال أحاط بها كلها وإنما الكلية فى الأسماء التى يطلبها الكون فقط . انظر سعيد بن حرازم : جواهر المعانى ، حـ ١ ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

(١) سورة البقرة ، آية ٣٢ ، ٣٣ ؛ قال الضحاك بن مزاحم علم الله آدم اسم كل شيء من الاولين والآخرين ، وما يلون إلى آخر الدهر ، بلغة أهل السماء والارض ، وكان آدم عليه السلام يتكلم لغات عديدة أفضلها العربية لغة النبي ﷺ ، فذلك قوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» وأعطى العلم الربانى لأمة محمد ﷺ كلها ، فقال : « ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون » . انظر أبو طالب المكي : علم القلوب ، تحقيق عبد القادر عطا : مكتبة القاهرة ، ص ٤٧ .

الحروف المعجمة ، وهى ثمانية وعشرون حرفاً ومنها ابتدئت اللغات ، وقال أبو عبد الله ، فهذه الحروف الثمانية والعشرون حرفاً مقسمة على الأدوات، فحروف الحلق جزء ، وحروف الأسنان جزء ، وحروف اللسان جزء ، وحروف اللهاة جزء ، وحروف الشفتين جزء [1] . فان العلوم كلها من حروف المعجم لأن مبتدأ العـــلم أسماء الله ومنها خرج الخلق والتدبير فى أحكام الله وحلاله وحرامه والأسماء من الحروف ظهرت وإلى الحروف رجعت فهذا مخزون من العام إلا أولياؤه الذين عقولهم عن الله عقلت وقلوبهم بالله تعلقت وتولهت فى ألوهيته فهناك كشف الغطاء عن هذه الحروف وعن الصفات صفات الذات ، فهذه حكمة الحكمة مستورة عن الخلق إلا عن أنبياء الله وأهل الصفوة من أوليائه المختصين بمشيئته [2] . فاسمه الله تعالى مستول على الأسماء مطلع عليها فالاسم سمة الشيء والصفة ظهور الشيء ووضوحه وبروزه فالاسم المنطق والصفة للفظ . فأسماؤه سبحانه دالة على صفاته وصفات أفعاله ثم من بعد ذلك سائر الأسماء ، فانما علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة وعلمه البيان فقال : «خلق الإنسان علمه البيان»[3] فالعلم فى القلب والتصوير فى الصدر ، والانصدار من الصدر إلى الشفتين حتى يلقيه أي يصير لغة ، فالاسم يعود إلى الموصوف والموصوف لا سبيل إلى ادراكه إلا بمعرفة صفاته وما يبدو من آثارها ، فتعرف الصفة عند

---

(١) علم الأولياء ، ص ١١٤ .

(٢) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٦٧ ب ، ٦٨ أ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٣ .

ذكر اسمها كما يعرف الموصوف بصفته ولقد وضع الله تعالى هذا الترتيب رحمة بعباده حتى تتعلق به قلوبهم وتثبت علي ذلك وتستقر فمن الناس من وقفوا عند حد الأسماء ، ومنهم من تعلقوا بالصفات التي تدل عليها هذه الاسماء ومنهم من تجاوزوا ذلك كله إلي الموصوف فوقعوا فى قبضته وكانوا من أهل جذبته ومشيئته ، ولقد عبر الحكيم عن ذلك بقوله : « إن ربنا تبارك اسمه لا يدرك حساً ولا مساً ولا ذوقاً ولا شماً ولا رؤية ، فأخرج للعباد من قبل أن يخلق صفات ، ولكل صفة نوع من الصنع والفعل والعمل، ثم جعل لكل صفة سمة بحروف مؤلفة ، جعل فى كل حرف منها ما وضع فيه من الصنع ، ثم ألفها فصارت إسماً لتلك الصفة ، فالاسم راجع إلي الصفة ، والصفة راجعة إلي الموصوف لانها منه بدت ، فالموصوف موجوده عنده تلك الصفة ، فاذا نظرت إلي الصفة تراءت لعيون القلوب الصافية الطاهرة كل صفة على حدتها باسمها بحروفها المؤلفة وتعلم كل حرف ما وضع فيه ، وإذا نظرت إليه غابت الصفات عن عين قلبك لانه وقعت فى البحر الذى منه خرجت الأنهار (١) . فاذا كان علم الأسماء يتجه نحو الباطن

---

(١) عبد الفتاح بركه : الولاية عند الحكيم الترمذى ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤، أجمع الصوفية على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم ، والقدرة ، والقوة ، والعز ، والحلم ، والحكمة ، والكبرياء ، والجبروت ، والقدم ، والحياة ، والإرادة ، والمشيئة ، والكلام ، وهذه الصفات لا تعد، وأسماؤه لا تخفى ، فله الكمال كله ولغيره النقص ، وهذا يتفق ومذهب السلف الذين يقولون ان كلا من الوجه والعين ونحوها صفات الله على سبيل الحقيقة من غير مشابهة للحوادث « ليس كمثله شيء » ، وهذا

عن طريق التحليل لا عن طريق السمات فان لكل حرف نوراً ، ولكل حرف دلالة تكشف عما وزاءها من أسرار الباطن وهو مثل غيره من العلوم

= يختلف عما أثاره المتكلمون فى شأن الصفات هل هى هو أم ليست هى هو ولا غيره ، وقد اختلف علماء الكلام فيما بينهم بصدد ذلك فقال بعضهم أسماء الله ليست هى الله ، وقال بعضهم أسماء الله هى الله ، لكن الحكيم قرر أن الاسم راجع إلى الصفة وأن الصفة راجعة إلى الموصوف لأنها منه بدت فالموصوف موجودة عنده تلك الصفة وبذلك أثبت الحكيم الصفات لله ، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الاشياء بها ولكن معناها نفى اضدادها وإثباتها فى أنفسها وأنها قائمات به . انظر التعرف لأهل التصوف ، ص ٤٩ ، ٥٠ . ويرى أهل السنة أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال ، منزه عن النقيصة والزوال ، ليست بأعراض تحدث وتنعدم ، بل هى أزلية أبدية قديمة بذاته ، لا تشبه صفات الخلق بوجه من الوجوه ، فهو حى عالم قادر سميع بصير مريد متكلم إلى ما لا يتناهى من صفات الكمال ، وله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وارادة وكلام وانكرت الباطنية والفلاسفة كون الله تعالى حياً عالماً قادراً على التحقيق ، وزعمت أن ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله تعالى ، واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى بأنه حى عالم قادر سميع بصير مريد متكلم ، ولكن انكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى إلا فى الكلام والإرادة والفعل ، فزعمت أنها حادثة غير قائمة بذات الله تعالى ، وقسمت الاشعرية الصفات على قسمين : صفات ذات ، وصفات فعل ، فزعمت أن صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى ، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذات الله . انظر نور الدين الصابونى: البداية فى الكفاية، ص ٤٩ .

الأخرى إلا أنه يعمد إلى التحليل [١] ، لأن جميع العلم في الحروف ولا يظهر إلا بالحروف ، ومن خفى عليه علم الحروف خفى عليه المعنى الباطن ، ومن علم ما في كل حـرف وما في تأليفه فهو عالم العلماء بعلم باطن الأمور وهو من خاصة أولياء الله الذين اختصهم برحمته وأطلعهم على أسراره [٢] .

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٣٣ ، ٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

المبحث الخامس : علم القالب

خلق الله على فؤاد الآدمي عينين وأذنين ، ثم من على من شاء منهم بنور الحياة حتى فتح عينيه بذلك النور وسمعت أذناه بذلك النور ، وفتح لهم طريقاً إلى العرش لينظروا إلى عظمته وجلاله فمن فتح عينيه فلاحظ عظمته بقي قلبه هناك ، وتصرفت أركانه في أموره على رضا ربه وحدوده وسمعت أذناه كلامه فأخذ بقلبه ما سمع وما أبصر . ومن ثقلت شهواته والتفتت إليها نفسه صار حجاباً عن ملاحظة العظمة وعن سماع الكلام فبقي مع النفس والهوى فليست له حيلة دون مجاهـــدة النفس حتى تتخلى عن جميع هذه الشهوات حتى تزايله حلاوتها ويزايله الهوى فيطهر القلب ويصفو لربه فعندها يصلح للقربة . قال له قائل : وما القالب ؟ قال الحكيم : إذا نظرت إلى النقش لم تهتد له لأنه في يده يقلبه حتى يختم بها على طينه أو مرمة فاذا ختمت بها أبصرت في الطينة نقش الاسم على سبيـل الكتابة المستوية ، فصاحب هذا قد خلص إلى السراج الأعظم ، فبنور ذلك السراج يبصر نقش اسمه في القالب . قال له قائل : وما القالب ؟ قال الحكيم : حسبك علم الأولياء لا تخطى إلى علم الأنبياء وربائب الأنبياء ، قال : ومن ربائب الأنبياء ؟ قال : قوم اختصهم الله واصطفاهم وغذاهم بما غذى به الأنبياء ، فهم الربائب ، فكأنهم تربوا في حجور الأنبياء ، فعندهم علم القالب ، فمن رأى نفسه في القالب فانما يرى ذلك بنور الله الأعظم الذي في الباطنية فبذلك النور رأى نقش اسمه يوم المقادير [1] . فعلم القالب يتجه نحو الباطن عن

---

(١) المسائل المكنونة ، ١٢١ ، ١٢٢ .

طريق القالب الظاهر ، أو عن طريق السمات التي تبدو من ظاهر الأشياء .
فعلم القالب للصادقين مشرق نير واضح ، وهو المقتصد يشير إلى الله تعالى على مدرجه الصدق في الفعل جهداً وحـذراً وحراسة باكياً على نفسه ، يقتضي منها الصدق في الفعل جهداً في كل حركة وفعل وقول وهو للصديقين مطالعه البراذين [١] ومشاهدة المعادن وذلك باليقين ، وهو علم السابقين المقربين ، قال الله تعالى « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » [٢] فبعلم اليقين وبقوة نوره يرى عين اليقين بالبراذين والمعادن التي تظهر منها الصفات وربوبية الرب . فذلك العلم النافذ يبصر قلبه إلى نور روحه المتوقد في عينه الظاهرة التي في رأسه ، فاذا نظر إلى الأشياء أبصر آية القدرة في الأشياء كلها ، وآثار الربوبية ، فلا تقدر زينة الأشياء وبهجتها وحلاوتها أن تغره في الله حتى يتعلق قلبه بشيء دون الله تعالى ، فيحجبه عن الله تعالى ، فيصير فتنة عليه ، فيعمى بصـر قلبه ويبقى في ظلمات النفس ، وحب الشهوات ، ويتكدر روحه ويسلب قلبه الإمرة ، ويغلب الخارجي فاذا لم يكن هذا العلم في صدره على صفة السابق المقرب ، وإنما كان علمه على صفة المقتصد فهو مشغول بقينه بوهج الحروب ومحاربة الأبطال حيث إلتقيا فمرة منصور ومرة مخذول فمتى يقدر أن يلاحظ آثار القدرة والربوبية ، وليس لبصره نور أن ينفذ إلى رؤية ذلك وهو بعيد منه [٣] .

---

(١) البراذين : جمع برذون : يطلق على غير العربي من الخيل والبغال ، من الفصيلة الخيلية ، عظيم الخلقة غليظ الأعضاء ، قوى الأرجل ، عظيم الحوافر . انظر المعجم الوسيط مادة « برذون » .

(١) سورة التكاثر ، آية ٥ .

(٢) الأمثال : ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

الفصل الخامس

النفس الإنسانية والملكات

المبحث الأول : حقيقة النفس .

المبحث الثاني : رياضة النفس ومجاهدتها .

المبحث الثالث : الروح .

المبحث الرابع : العقل .

المبحث الخامس : القلب .

النفس الإنسانية والملكات

المبحث الأول : حقيقة النفس :

إن الله تعالى خلق الآدميين لعبادته ، وخلق ما سواهم سخرة لهم ، وقال تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة » (١) ، ثم استثنى فقال : « إلا أصحاب اليمين » (٢) فهذا كسب النفس ، فتصير النفس رهينة عند الحق لأنها خلقت للعبودة بالحق ، فارتهنها الحق بكسبها حتى تأتى بما يفكها ، وفكها اتيانها بالمعرفة وشهادة أن لا إله إلا الله ثم من بعد ذلك تحاسب على الوفاء فينالها ما يناله من الشدة ، وفى آخر الأمر تنجو من الحساب وتأخذه الرحمة التى منها خرجت له المعرفة والشهادة والتوحيد (٣) . والمراد بالنفس ما فى داخل الجسد من النار والنور ، وجوهر بعضها أطيب من بعض ، وبعضها أخبث من بعض ، وأشد ظلماً وأكثر فجوراً ، وهى النفس الأمارة ، والنفس طابت بنور الإسلام من خبث ظاهر النفس ، وهى تزداد طيباً بصدق المجاهدة إذا قاربها توفيق الله تعالى ، كقول الرسول ﷺ فى دعائه « نعوذ بالله من شرور أنفسنا » فتعوذ الرسول من شرور النفس رغم ما خصه الله سبحانه وتعالى بأنواع من الكرامات وطهارة فى النفس والنية ، فقال « كان لى شيطان إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم » (٤) . فانه يلزم العبد

(١ ، ٢) سورة المدثر ، آية ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٥١ .

(٤) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، حـ ٢ ، ص ٥١٤ .

مراعة نفسه ومعرفة أخلاقها ، فانها الأمارة بالسوء ، ولا يغفل عنها ، وان تناهى فى المعرفة ، فان النبي ﷺ كان مراعياً لها ومستعيذاً بالله من شرها ، وكان على بن أبي طالب رضى الله عنه ، يقول : «ما أنا ونفسى إلا كراعى غنم كلما ضمها من جانب انتشرت من جانب» وقال أبو بكر الوراق ، النفس مرائية على جميع الأحوال ، منافقة فى أكثر الأحوال ، مشركة فى بعض الأحوال ، وقال الواسطى : النفس صنم والنظر إليها شرك ، والنظر فيها عبادة ؛ ويعلم أن النفس طلبت أن تكون لله ضداً فى دعواها ، ونداً فى مطالبتها وذلك أن الله تعالى طالب عباده بالثناء عليه والمدح له فطلبت النفس ذلك ، وطالب الله العباد ألا يخالفوا أمره ونهيه وطلبت النفس ذلك ، وطالبهم أن يصفوه بالسخاء والكرم وطلبت النفس ذلك وطالبهم أن يكون هو المرغوب إليه والموهوب منه وطلبت النفس ذلك (١)

ويرى الحكيم أبو عبد الله أن النفس شريرة بطبعها وقرينة للشيطان وشريكة له فى أفعال، وكل نفس لا تعدم شيطانا يلازمها حتى نفس الرسول ﷺ كان لها شيطان لكنه أسلم بعون الله تعالى وفضله ، وهذا يدعونا إلى مقاومة النفس لهذا الشيطان ومجاهدته والانتصار عليه أسوة برسولنا الكريم (٢). والنفس مسكنها فى الرئة ومنها تتنفس النفس لحياتها التى فيها

---

(١) أبو النجيب السهروردى : آداب المريدين ، تحقيق محمد شتلوت ، دار الوطن العربى ، القاهرة ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٨٢ ، يقول الإمام الغزالى اعلم أن نفسك أشد عداوة لك كما فى الحديث الشريف : « نفسك التى بين جنبيك هى أعدى عدوك تدعوك إلى الوبال وترشدك على الضلال=

فتخرج الأنفاس إلى الفم والمنخرين ، ثم هى منفشة فى جميع الجسد ، وجنسها أرضى[1]، وجوهرها ريح كدرة حارة مثل الدخان ، ظلمانية سيئة المعاملة ، وروحها فى الأصل نورانية [2] ، وتزاد صلاحا بتوفيق الله تعالى

= وتوقعك فى الدناءة وتركيك نفس الهوى وتوقعك وتطمعك وتهلكك وتملكك فاقطع خصالها وحلالها وشرها وطمعها وولعها وشبعها؛ وفى الحديث أن الله تعالى لما خلق النفس قال لها من أنا فقالت: وأنا من أنا فعذبها بأنواع العذاب ، فكما قال لها من أنا، فتقول وأنا من أنا حتى عذبها بالجوع والعواضع فقالت أنت الله الذى لا إله إلا أنت . انظر الغزالى : سر العالمين ، مكتبة الجندي بالقاهرة ، ص٨٦. ويقول الجيلانى: إن قلت إنى أعرف نفسى فانما تعرف الجسم الظاهر الذى هو اليد والرجل والرأس والجثة ولا تعرف مافى باطنك من الأمر الذى به إذا غضبت طلبت الخصومة وإذا جعت طلبت الأكل وإذا عطشت طلبت الشرب والدواب تشاركك فى هذه الأمور، فالواجب عليك أن تعرف نفس بالحقيقة حتى تدرى أى شىء أنت ومن أين جئت إلى هذا المكان ولأى شىء خلقت وبأى شىء سعادتك وبأى شىء شقاؤك ، انظر الجيلانى : الفتح الربانى : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٨ .

(١) الرياضة ، تحقيق آربرى وعلى حسن عبدالقادر ، ص ٢٨ ، ٣٦ ، ٣٧.

(٢) يقول أبو النجيب السهروردى ، النفس لطيفة مودعة فى هذا القالب وهى محل الأخلاق المذمومة ، والروح لطيفة مودعة فى هذا القالب ، وهى محل الأخلاق المحمودة ، كما أن البصر معدن الخير ، والنفس معدن الشر ، والعقل جيش الروح ، والهوى جيش النفس ، والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس ، والقلب فى أغلب الجيشين . انظر أبي النجيب السهروردى ، آداب المريدين ، ص ٦٠ ، ٦١ .

والنفس واحدة ولها صفات متغيرة والله تعالى وصفها بثلاثة أوصاف=

مع حسن المعاملة وصحة التضرع ولا تزداد صلاحا إلا بمخالفة العبد هواها والإعراض عنها ، وقهرها بالجوع والشدائد . والنفس اللوامة هى أقرب إلى الحق ، لكنهـا مخادعة مداهنة ولا يعرفها إلا العـارفون من الأكياس ، أما النفس المطمئنة فهى التى طهرها الله من خبث الظلمـات ، فصارت نورانية ، فشاكلت الروح ، تمشى فى طاعة الله منقادة من غير إباء منها ، فصارت مطيعة بطاعة الله ، وهى نفس الصديق الذى ملأ الله سره وعلانيته [1] ، نخلص من هذا إلى أن النفس عند الحكيم أنواع ثلاثة :

= بالطمأنينة قال: «يأيتها النفس المطمئنة»، وسماها اللوامة : قال : لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة » ، وسماها أمارة : قال : «إن النفس لأمارة بالسوء » . انظر السهروردى : عوارف المعـارف ، بهامش إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية ، حـ ٥ ، ص ٢١٤ .

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد ، ص ٨٣ ؛ النفس عند الإمام الغزالى على معنيين، أحدهما : أنه يراد به المعنى الجامع لقوتى الغضب والشهوة فى الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على الصوفيه فهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة فى الإنسان فيقولون لابد من مجاهدة النفس وكسر شهوتها وإليه الإشارة بقوله ﷺ « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » ، والمعنى الثانى أنها لطيفه وهى حقيقة الإنسان ونفسه وذاته ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها فاذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة قال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك » والنفس بالمعنى الأول لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى فانها مبعدة عن الله سبحانه وتعالى وهى حزب الشيطان وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية سميت النفس اللوامة ، فاذا تركت الاعتراض وأذعنت لمقتضى الشهوات =

النفس الأمارة ، والنفس اللوامة ، والنفس المطمئنة ، لكننا نضيف إليها النفس الراضية المرضية التي أطاعت الله تعالى وتلقت الأمر الإلهي بصفاء نوراني فقال عز وجل «يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية»[1] فالنفس المطمئنة عندما تتلقى الأمر الإلهي بالطاعة بدون إباء منها ترتقي درجة أعلى ومرتبة أعظم وهي مرتبة الراضية المرضية[2] .

= ودواعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء . انظر : الغزالي : روضة الطالبين ، ص ٦٠ ، ٦١ ؛ وانظر الإحياء ، حـ ٣ ص ٤ .

(١) سورة الفجر ، آية ٢٧ .

(٢) يقول أبو العباس التجاني النفس شيء يوجد حكمه ولا توجد عينه إذ هو يتكون من اجتماع الروح والجسد فإن افترقا انعدم وجوده أي النفس وهو البخار اللطيف وهذا الشيء المعبر عنه بالنفس هو منبع الأخلاق الذميمة والأوصاف الفاسدة السقيمة ما دام حكمه مستولياً على العبد ، فالروح أسير في يده لا يسعى إلا في مرضاته وهو في غاية الهلاك والبعد عن الحضرة الإلهية ، والروح من صفاء صفوة النور الإلهي واكتسبت الظلمة في عالم الجسم فإذا مالت الروح إلى المعاصي والمخالفات ومتابعة الهوى تسمى في هذا المقام النفس الأمارة بالسوء فإذا طرأ عليها من الأنوار الإلهية ما يخرجها عن معاصيها بالتوبة وأخذت في توبيخ نفسها ولوامها لذاتها عما فرطت فيه من الحقوق الإلهية في هذا المقام تسمى النفس اللوامة ، ثم إذا طرأ عليها من الأنوار الإلهية ما يقضي بكمال طهارتها من جميع المخالفات وأطاعت الله وتوجهت إليه وسكنت فهي في ذلك المقام النفس المطمئنة ثم إذا فاض عليها من الأنوار الإلهية ما يقضي بهدم أبنية جميع اختياراتها ومألوفاتها بالرجوع إلى الله تعالى عارية عن كل ما سواه فهي في هذا المقام تسمى النفس الراضية ، وإذا فاض عليها من أنوار حضرة القدس =

والله سبحانه وتعالى وضع بين القلب والرئة التي هي مسكن النفس وعاء رقيقا ، فيه ريح هفافة تجرى فى العروق مجرى الدم ، والنفس نار مضيئة ، وموضوع فى هذه النار الفرح والزينه ، وسماها شهوة ، فاذا هبت تلك الريح من ذلك الوعاء لعارض ذكر شيء ، أحست النفس بذلك ، فالتهبت نار الحرارة بتلك الريح فدبت فى العروق فامتلأت العروق منها فى أسرع من الطرفة والعروق مشتملة على جميع الجسد من القرن إلى القدم ، ويفور دخان الشهوات حتى يتأدى ذلك إلى الصدر ، فتحيط بفؤاده وتبقى عينا الفؤاد ، وذلك الدخان يحول بين عينى الفؤاد وبين النظر إلى نور العقل [1].

= وما يقضى بكمال طهارتها من آثار الأوهام وقطع ذلك عينا وأثراً وانمحق وجودة وانعدم شهوده فهى تسمى فى هذا المقام بالنفس المرضية فانعدم منها الحس والإدراك فلا علم لها إلا مشاهدة الحق بالحق فى الحق عن الحق فهذا هو المعبر عنه بفناء الفناء ها هنا قد كل رضا خالقها عنها ولذا تسمى النفس المرضية ؛ انظر جواهر المعانى ص ٥٦ ، ٥٨ ؛ ويقول الإمام الغزالى جاهد النفس الأمارة بالسوء تمح صفات آفاتها حتى تصير لوامه ثم انقل اللوامة إلى مقام المطمئنة ، انظر الغزالى : سر العالمين ، ص ٩٨ ؛ ويرى ابن القيم أن هذه الأنفس على التحقيق نفس واحدة ولكن لها صفات فتسمى باعتبار كل صفة باسم فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته ومحبته ، وتسمى لوامة لأنها كثيرة التردد والتقلب والتلون ، والنفس الأمارة فهى مذمومة لأنها تأمر بالسوء وهذا من طبيعتها . انظر ابن القيم : الروح ، مكتبة المتنبي ، ص ٢٢٠ .

(١) الرياضة ، تحقيق أربرى ، وعلى حسن القادر ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

ويري الحكيم أن النفس نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنه ، وأصل خلقة النفس الباطنة فمن موطيء الشيطان وتحت قدمه وأثره ، وأما النفس الظاهرة فمن خطوته وبين موطئه وهى ممدودة مبسوطة من النفس الباطنة إذا كانت الخلقة هى الأس والبينة فهي كالقائمة الظاهرة ، والنفس الظاهرة مخلوقة عليها مركبة مغروزة فيهـا فلما عرف اللعين ذلك كله من نفس آدم عليه السلام علم أنه سيظفر عليه إن احتاج إلى ذلك إذ وجد نصيبه فيه قائما فلما أمر بالسجود نظر فوجد نصيبة فى آدم وهو النفس فأبى ذلك وتكبر ووجد اللعين ذلك فى نفسه من نفسه، فاتفقا فأبى وعتا وتكبر ، فلعن وطرد فلما أسكن آدم عليه السلام الفراديس تفكر اللعين فى أمره وأمر آدم عليه السلام إذ لعن فى جنبه فهاجت إبليس بحور الجسد مما فيها وأزبدت وامتدت فسالت منها عليه أودية فاغترف من ذلك بالقياس والحيلة على ما ينغص على آدم عليه السلام ما نال من النعيم وما يسلبه تلك الكرامة وبما يهلكه فاغتنم بالشجرة التى نهى الله آدم علية السلام عنها [٢].

والنفس الظاهرة غيرمذمومة ولامحمودة وإنما هى متابعة لمن قادها وغلب عليها واستولاها من ذلك قول الله عز وجل عما يحكي عن شهادة يوسف عليه السلام عليها بالسـوء ، فقال : « وما ابرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء [٢] » ، وقوله تعالى : « يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون » [٣] ؛ فانما تجادل فى النفس الظاهرة

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٨ أ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٥٣ .

(٣) سورة النحل ، آية ١١١ .

النفس الباطنة ، وقوله ، « فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها ، وكذلك سولت لي نفسي » (١) ، وقوله تعالى : « تعلم ما في نفسي » (٢) ، فهذه صفة النفس الباطنة (٣) . فالنفس الباطنة خلقت من موطىء قدم إبليس فهي كبعض جسده فموضع الوطء من الموطىء ، والموطىء من الجسد كبعضه فطالبها إبليس بطاعته ، وقال لأنه خلق من تراب موضع قدمي ، وموطىء خطـوتي وممشاي فلي فيه وجهان : أحدهما فهل يسجد الاب لإبنه ، والسيد لعبده ، فأنه مني بمنزلة الابن أو العبد إذ خلق من مرتكض رجلي وممشاي ومامسحت به قدمي منذ ألوف سنة ، وأما الوجه الآخر فان موطىء الواطىء وخطوته كبعض جسده ، فلا بد لبعض الجسد من الطاعة لبعضه ، ولا بد لبعض الجسد الأدنى والأقل من الطاعة لبعض الجسد الأعلى والأكبر (٤) .

---

(١) سورة طه ، آية ٩٦ .

(٢) سورة المائدة ، آية ١١٦ .

(٣) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ أ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب ، لما قال له الحق تعالى : «مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين » والعالون هم الملائكة المخلوقون من بالنـــور الإلهي كالملك المسمى النون وأمثاله ، وباقي الملائكة مخلوقون من العناصر ، وهم المأمورون بالسجود لآدم ، فقال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » وهذا الجواب يدل على أن إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال وما تقتضيه من الجواب ، لأن الحق لم يسأله عن سبب المانع ، ولو كان كذلك لكان صيغته : لم امتنعت أن تسجد لما خلقت بيدي ، و لكن سأله عن ماهية المانع ، فتكلم على سر الأمر فقال : لأني خير منه ، يعني لأن الحقيقة النارية وهي =

فالنفس الباطنة فى الإنسان هى الشيطان الذى يجرى منه مجرى الدم من اللحم، وهى تعمل كي تغلب على النفس الظاهرة وتأسرها مدفوعة فى ذلك بهذه العداوة التى بين إبليس وآدم ، وأما القوة العادية لهذه النفس الباطنة والتى تباشر الحرب والعداوة معها فليست هى الروح ولكنها القلب بما فيه من الملك والنور والعقل ، فهو يحارب النفس الباطنة ويريد أن يقهرها ، ومظهر ذلك أن يغلب على النفس الظاهرة بأسرها ، فاذا غلبها فقد فاز على النفس الباطنة ، وإذا غلبت هى عليه فقد فازت على القلب ، وتستطيع بعد ذلك أن تأسره .

أما صفة النفس الظاهرة فانها تابعة لمن غلب عليها فان غلب عليها الملك وهو النور والعقل ، كانت تابعة لهما، وإن غلب عليها النفس الباطنة انقادت لها فمن قوله : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه » (١) ، أى نفس

= الظلمة الطبيعية التى خلقتنى منها خير من الحقيقة الطينية التى خلقته منها، فلهذا السبب اقتضى الأمر ألا أسجد ، لأن النار لاتقتضى بحقيقتها إلا العلو والطين لايقتضى بحقيقته إلا السفل، ألا تراك إذا أخذت الشمعة فنكست رأسها إلى تحت لا ترجع اللهبة إلا إلى فوق ، بخلاف الطين فانك لو أخذت كفا من تراب ورميت به إلى فوق رجع هابطاً أسرع من صعوده لما تقتضيه الحقائق ، فلذلك قال إبليس : « أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » ولم يزد على ذلك لعلمه أن الله مطلع على سره . انظر الجيلي : الإنسان الكامل، مكتبة الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٩٨١ ، حـ ٢ ، ص ٦١، ٦٢ .

(١) سورة آل عمران ، آية ٣٠ .

الشيطان وذلك أن هذه النفس الباطنة نفس الشيطان . وقوله تعالى « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها » [١] ، أى زكي النفس الباطنة لتصلح النفس الظاهرة بصلاحها ، ومنه قول الله تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة أرجعى إلى ربك راضية مرضية » [٢] . وإنما قال المطمئنة لأن النفس الباطنة إذا قمعت وسجنت ووقى شحها ، ضعفت وخمدت نيرانها ، سكنت النفس الظاهرة واطمأنت من أساءتها لها ووقعت فى راحة ألا ترى إلى قوله تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » [٣] وعلى ذلك فالنفس الظاهرة هى مظهر وموطن الصراع بين النفس الباطنة والقلب فاذا جاهدت النفس الظاهرة النفس الباطنة وحاولت الانفكاك من قيدها أنقادت إلى العقل والقلب وتم صلاحها ، فالنفس الباطنة أطاعت إبليس بما كان يأمرها من الفحش والأباطيل والمعاصى ولم يكن للنفس الظاهرة بد من الانقياد لها فكانت تواتيها فيما يكره الله وتخضع لها[٤]. فالنفس الظاهرة هى الصيد السهل للنفس الباطنة تستطيع أن أن تفرز فيها سمومها بفعلها الشيطانى فاذا أصلح البارى سبحانه النفس الباطنة صلحت تبعا لها النفس الظاهرة أما إذا لعنت النفس الباطنة وسيطر عليها الشيطان اللعين فلا سبيل للنفس الظاهرة إلا التقوى والإلهام من البارى سبحانه حتى تقوى على مجاهدة شيطان النفس الباطنه ويكتب لها الإنفكاك من أسرها

---

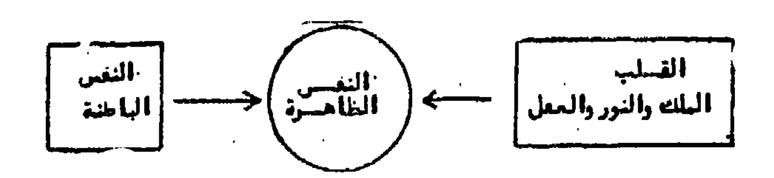
(١) سورة الشمس ، آية ٩ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) سورة التغابن ، آية ١٦ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ أ

وتطمئن إلى باريها فأيد الله النفس الظاهرة بما أحل حتى حلها من وثاق الهوى وحلها من سجنها وأخرجها من رقها فقال : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » [١] ، وقال تعالى : « وكلوا مما فى الأرض حلالا طيبا » [٢] ، ثم قال : « ولا تتبعـــوا خطوات الشيطان » [٣] ثم بين سبب النهى فقال : « إنه لكم عدو مبين » [٤] ، فاعلم أن خطوات الشيطان هى التى تأمرك بالسوء والفحشاء [٥] .



النفس الظاهرة فى صراع بين القلب والنفس الباطنة —
— تتجه لمن غلب عليها —

(١) سورة الأعراف ، آية ٣٢ .

(٢ ، ٣ ، ٤) سورة البقرة آية ٦٨

(٥) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ .

ويتصور الحكيم النفس مدينتين عظيمتين (١) وبينهما تفاوت وتفاضل ، إحداهما فى الأخرى ، إحداهما باطنة والأخرى ظاهرة ، فالباطنة هى دار حرب ، والظاهرة تابعة لمن غلب وتسلط واستولى (٢) .

وصفة النفس الباطنة أنهـا مذمومة وجوهرها من أخس التراب وأدناه وأخبثه وذلك أنها من موضع موطىء إبليس ومرتكضه ومتخطاه وممشاه إذ كان فيها ملك ورئيس فى زى الملائكة مع ذلك الملأ فأصابها شؤم كفره لموطئه عليهـا أياماً فى دهره مع الشرك الذى كان فيـه والكفر والتكبر إذ وصفه الله بالكفر وهو فى لباس التوحيد فشهد عليه بالكفر فأبطل ما أظهر فى دينه بما كان فى باطنه وضميره من الجبلة عليه يوم خلقه فقال : « وكان من الكافرين » (٣) فلمـا خلق آدم من تراب وجه جميع الأرض أسودها

---

(١) يشبه الإمام الغزالي النفس بالمـدينة ، واليدين والقدمين وجميـع الأعضاء ضياعها ، والقوة الشهوانية واليهـا ، والقوة الغضبية شحنتهـا ، والقلب ملكها ، والعقل وزيرها ، والملك يدبرها حتى تستقر مملكته وأحواله لأن الوالى وهو الشهوة كذاب فضولى مخلط والشحنه وهو الغضب شرير فقـال خراب فان تركهم الملك على ما هم عليه هلكت المدينـة وخربت ، فيجب أن يشاور الملك الوزير ، ويجعل الوالى والشحنة تحت يد الوزير ، فاذا فعل ذلك استقرت أحوال المملكة وتعمرت المدينة ، وكذلك القلب يشاور العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمة حتى تستقر أحوال النفس ويصل إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة الإلهية ولو جعل العقل تحت يد الغضب والشهوة هلكت نفسه وكان قلبه شقياً فى الآخرة . انظر الغزالى : كيمياء السعادة ، ص ١١٦ ، ١١٧ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب .

(٣) سورة ص ، آية ٧٤ .

وأحمرها ، خبيثها وطيبها ، سهلها وجبلها، امتزج التراب والموطىء والخطى بالأخرى [١] ، فلما خلقه صار خلقة آدم عليه السلام من موطئه وخطاه وصار الموطىء أخبث وأردأ من الخطوة فصارت تلك التربة جوهر خلقة النفس ، نفس آدم جبل عليها ومنها ، وصارت أس النفس وقاعدتها [٢] .

وللنفس أبواب سبعة شارعة إلى الجوارح ، والجوارح سبع قرى حولها ، فاذا كان الملك لها أميراً عليها جارياً سلطانه كانت كلها ساكنة ، والقرى مطمئنة يأتيها رزقها رغداً فى كل مكان فاذا كفرت بأنعم الله وأطاعت النفس الباطنة بالحرام وتركت الحلال أذاقها الله لباس الجوع والخوض بما كانوا يصنعون من موافقة النفس الباطنة كما كرهه الله

---

(١) أورد هبة الله الشيبانى عن الحسن بن على التيمى عن أحمد بن جعفر عن عوف الأعرابى عن قسامة بن زهير عن أبى موسى عن النبى ﷺ قال : « إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك والخبيث والطيب والسهل وبين ذلك وقد اختلف العلماء فيمن جاء بالطين الذى خلق منه آدم ، على قولين : أحدهما : إنه إبليس وقال بذلك ابن عباس وابن مسعود ، والثانى : ملك الموت ، قال السدى عن أشياخه ، بعث الله ملك الموت فجاء بالطين فبل ثم ترك أربعين سنة حتى أنتن ثم نفخ فيه الروح . وقال العلماء خلق آدم يوم الجمعة ، وكان طوله ستين ذراعا وعرضه سبعة أذرع ، وفى تسميته آدم قولان ، أحدهما : لانه خلق من أديم الأرض وأديم الأرض وجهها قال بذلك سعيد بن جبير، والثانى، مأخوذ من الأدمة وهى سمرة اللون ، قال بذلك الضحاك . أنظر ابن الجوزى : التبصرة ، مكتبة الحلبى ، ١٩٧٠ ، حـ ١ ص ١٤ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب.

لها (١) . فى النفس صاحب مأوي وهو الخناس وطليعته مبحث الأخبار وهو الجاسوس أعنى الوسواس وهلاك الادمي منه ، وفى ذلك قول الله تعالى « من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس » (٢) . فهناك وسواس النفس ووسواس العدو ، يتردد بعضها إثر بعض ، فاذا جاهدت النفس فى ذات الله وتنزعت من اشغال الدنيا سكنت ولم تنقطع (٣) .فالعبد إذا خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وقضى على الخناس الذى يوسوس للنفس واتبع طريق العقل والقلب فان الجنة هى المأوى الذى يكون له فيه ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ، فان الجنة هى المأوي أى فهى نفسه الباطنة عن الحرام وأعطاها من الحلال ، وقال تعالى « وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين » (٤) ، لما انتهى عن اتباع النفس الباطنة الحرام (٥) .

ثم يجسد الحكيم الصراع بين النفس والهوى فى صورة واقعية تجسد المعنى الذى يتوخى الوصول إليه فيقول : « والجوارح قرى حول النفس وعلى كل واحد منها عامل فاذا كان العدو مغلوبا مقهوراً والهوى مسجونا كان الملك وهو المعرفة فى سلطان جار وملك وهيبة وكمال وأمر نافذ مطاع مشكور وعز وشرف منور قد سطع نور الجلال من لدنه إلي أقصى المدينة

---

(١) الاعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ ب
(٢) سورة الناس ، آية ٤
(٣) آداب المريدين ، ص ٥٩ .
(٤) سورة الزخرفة ، آية ٧١ .
(٥) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٤ ب .

وقراها ، وكانت المدينة بما بها جنة طربة أعنى القلب وكانت المدائن حوله ساكنة مطمئنة قد انجلى عنهـا غيم الهوى وغمام الضلالة ودخان الشهوة والعامل فى عز وشرف وبهاء ورفعة منور قـد سطع نور الرعية والطاعة ونور الفرح منـه إلى أقصى المدائن وقراها وكانت القرى مطمئنة ساكنة وكان العمال بهـــا مطيعة والرعية فى راحة والخناس مقهوراً والوسواس منحجزاً والهـوى مسجوناً واللعين مدحوراً محسورا . وإذا غلب عليها العدو وأخذها عنوة وأمر عليهـا أميرا ودخل الجنود مع أميرها وحشمه بظلمه ودنسه وشهواته وملاهيه وأباطيله وخدعه وأدناسه ودخانه وغيمه قويت النفس وهى الهوى وحييت وتخلصت من السجن والقيد وعسكرت واستعمل عليها عاملا وعلى القرى عمالا ، وثبت ملكه إلى أن يأخذ مسكن العقـل وموضع قضائه فيحمل عليه العقل بجنوده وتنصب الحرب بينها وتثور بينها عجاجة سوداء ودخان مظلم من نتن الهـوى وظلمته فيظلم على العقل مسكنه وهو الصدر فيصير الملك ومن معه من الجنود فى حجب ظلماتها ودخانها ؛ فأما أن تكون الغلبة له عليها وأما غلبه لها ، فاذا كان الغلبة لها عليه انهزم العقل بجنوده من شدة الظلمة ودخانها وضعف وذل وأخل بمركزه ولجأ إلى ملكه وهو المعرفة بجنوده مستغيثا فزعاً ، وتركوا الميادين والمركز وهو الصدر ووثب رجالة العدو وفرسانه على الصدر وأخذوه ونزلوا به وكان الأمر أمر العدو والسلطان سلطانه نافذ أمره مطاع مشكور والمدائن ساكنة مطيعة والقرى محمودة مرضية والرعية مطواعة والعمال فى متعة والعدو فرح واللعين مستبشر مباه وكان الملك وملك الملك وهو العقل والمعرفة وجنودهما وحشمها محجوبين مسجونين مقهورين مذللين لا يجاوز أمرهما وسلطانها ربض المدينة وهو القلب فيجزع الملك من ذلك ويحزن

ويستوحش فينقبض وينزوى فينجلي من القلب من نوره على قدر الانقباض والانزواء فيصير ذلك الموضع من القلب خالياً من النور ، وكلما كان سلطان العدو أجرأ وأمره أنفذ كان الصدر أظلم وكلما كان الصدر أظلم كان الملك أحزن وأوحش وكلما كان الملك أوحش كان انقباضه وانزواؤه أشد وكلما كان انقباضه أشد كان سلطان نوره أضعف وكلما كان سلطان نوره أضعف كان القلب أحزن وكان من نوره أخلى وذلك أنه لا يصل النور إلى حوالى القلب وزوايا نوره لانقباضه وضعف نوره لوحشته ألا ترى أن المصباح فى بيت واسع كلما كان سلطان السراج أشد كان الضوء أضوأ وأنور وأسطع حتى يجاوز الزوايا وينفذ المشاكي [١] . بهذا الوصف يصور الحكيم الصراع الدائر بين النفس وهواها من ناحية والعقل والمعرفة من ناحية أخرى فى صورة أدبية تشبه معركة عسكرية وكأنه يصور النفس وهواها بالعدو والذى يريد أن يقتحم حصون جار له وهو العقل والمعرفة . فالعقل والعلم والمعرفة والفهم والكياسة والفطنة والذهن من جنود القلب ، والهوى بالشهوات والأفراح والزينة جنود النفس ، فمن ترك المجاهدة ذهبت النفس بالقلب وأسرته ، فلا يبقى له أمر ولا نهى ، وصار جوفه بلدة من بلاد العدو ، ومن جاهد بقلبه حتى أسر النفس صار الأمر والنهى للقلب ، وبرزت جنوده وظهر سلطانه وصفت امرته ، فاذا بلغ هذا المبلغ من الدين بقيت العلائق والأدناس وقد خرج من والأوساخ والأدران وهى المعاصى ، وقد كان خرج قبل ذلك من الأرجاس والإنجاس وهو الشرك والكفر فبقيت الأدناس ثم إذا قطع العلائق ذهبت الأدناس وبقيت

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب ، ١٢٧ أ .

الغيوم الحاجبة له عن الله فهو الآن يسارق الله بقلبه ، فتلك الغيوم من المسارقة (١) .

النفس والهوى :

النفس ريح أرضية من ريح الحياة التى أعطيت الأرض ، ولذلك سميت ذرية ، لأنها ذرة وتلك الريح التى حييت الأرض بها ، فنطقت ، فقالتا : « أتينا طائعين » (٢) ، والشهوات موضوعه فى النفس ، وأصل الشهوات بباب النار ، حفت النار بها وهى زينة وأفراح ونعيم ، مخلوقة من النار موضوعة ببابها ، وقد وضع منها فى جوف الآدميين ، وقد سلط عليها العدو اللعين إبليس ، والهوى ريح هفافة ، تخرج من النار فتمر بتلك الشهوات فترفع منها ، فتورد على نفوس الآدميين مع العدو ، فاذا جاء الهوى اهتاجت بعده الشهوات التى وضعها فى الآدميين وهى بمنزلة الخميرة التى يعجن بها الدقيق حتى يقوى ويهيج فورانها فيه ، فكذلك الهوى إذا احتمل من باب إلى هذه الشهوات التى فى النفوس اهتاجت الشهوات ، ثم ينفخ العدو

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٦١ ، ٦٢ ، يقول الإمام الغزالى العسكر الظاهر هو الشهوة والغضب ومنازلهم فى اليدين والرجلين والعينين والأذنين وجميع الأعضاء ، أما العسكر الباطن فمنازله فى الدماغ وهو قوى الخيال والتفكر والحفظ والتذكر والوهم ولكل قوة من هذه القوى عمل خاص ، فان ضعف واحد منها ، ضعف حال ابن آدم فى الدارين وجملة هذين العسكرين فى القلب وهو أميرهما . انظر الغزالى : كيمياء السعادة ص ١١٥ .

(٢) سورة فصلت ، آية ١١ .

هذا الهوى وهو ريح هفافة فلم يملك ابن آدم نفسه حتى يقع فيما أورد إلا أن يستغيث بالله ، ويلجأ إليه في ذلك الوقت فيتداركه ربه بالعصمة ، قال الله عز وجل في تنزيله : «إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي» [1] ، أي رحمة فعصمه فاذا عصمه قوى ونهى النفس عن الهوى ، أى عن اتباع الهوى، فان الجنة هي المأوى، فاذا جاء الهوى بالشهوات من باب النار ليدعو النفس إلى ما جاء به فمازج بها تلك الشهوات التى فى النفس حتى قويت فاذا دبت تلك الحرارة في عروقه احتاج إلى أن يجاهد نفسه ويستعين بالله فان جاءت العصمة فذلك عبد من الله عليه، وإن انقطعت العصمة وقع فيها [2].
وإنما سمى الهوى لأن قلب العبد منذ أن عرف ربه فهو فى الارتقاء إليه وهذه الشهوات تهوى به عنه إلى الإخلاد والركون إليها [3] ، والهوى هائج من النار ومروره بالشهوات التى حفت بالنار فيحمل الهوى من تلك الشهوات زينتها وأفراحها ولذاتها ونعيمها إلى جوف هذا العبد حتى تؤديه إلى نفسه فاذا احتملت النفس صار مركبها الهوى وهونفس النار إذا تنفست فمركب النفس نفس النار وهو الهوى وعلى مقدمته الشهوة ومركب القلب المعرفة وعلى مقدمته العقل فالتقيا فى الصدر والقلب والنفس والعقل والهوى فاضطربا وتحاربا فالغلبة لمن جرى القضاء من اللوح المحفوظ بغلبته من المقدور ، وقال الله تبارك اسمه «ولمن خاف مقام ربه جنتان» [4] ، وقال

---

(١) سورة يوسف ، آية ٥٣ .
(٢) آداب المريدين ، وبيان الكسب ، ص ٥٢ ، ٥٣ .
(٣) منازل العباد ، ص ٦٧ .
(٤) سورة الرحمن ، آية ٤٦ .

سبحانه وتعالى « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى » (١) ، فركوب الهوى إنمـــا تركبه النفس فاذا ركبته النفس ركض بهـا الهوى إلى المكان الذى اهتاج منـه وهو تنس جهنم نعوذ بالله منه (٢) .

فالهوى من تنفس النار ، يخرج من ذلك التنفس ريح فيحمل تلك الأفراح والزينة التى بباب النار مخلوقة بلوى للآدميين، وفى نفس كل آدمى موضوع من تلك الأفراح والزينة فتلك تسمى شهوات لاهتشاش النفس إليها ، ونفس النار من شدة السلطان الذى فيها ، وذلك النفس هو الهوى يمر بتلك الزينة والأفراح فتحمل إلى موضع الشهوة من الآدمى فتهيجها وتميت النفس عن الله لأنها من السلطان جاءت ، والسلطان يميت من هوله

(١) سورة النازعات ، آية ٤٠ .

(٢) الفروق ومنع الترادف ، ص ٥٧ ؛ يقول المحاسبي أن سبب كل محذور هوى النفس ، ففى مخالفتها طاعة الله عز وجل ، وفى طاعة الله صدقة والقيام لمحبته وذلك ألا تصدق حتى تصدق نفسك ، ولا تصدق نفسك حتى تعرفها ، ولا تعرفها حتى تفتشها وتعرضها على الموت والعرض على الله عز وجل فتعترض أحوالها ولا تعترض أحوالها حتى تتهمها فيما تظنها محسنة فيه ، وتحكم عليها فيما ظهر من أساءتها فاذا اتهمتها فتشتها ، فاذا فتشتها اعترضت أحوالها، وإذا اعترضت أحوالها عرفت تصنعها وخدعها وكذبها، فاذا عرفتها حذرتها فاذا حذرتها تفقدتها، فاذا تفقدتها أبصرت روغانها من طاعة الله وتزينها بما لا يحب خالقها لأنها معدن كل سوء ، فخذ منها حذرك . انظر : عبد الحليم محمود : الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، دار المعارف ، ١٩٨٤ ، ص ٢٥٨ .

الأشياء ، فاذا ماتت النفس ثقلت : فلذلك قلنا أن النفس ثقيلة لما فيها من الشهوات، لأن الشهوات ميتة وإنما صارت ميتة لما وصفنا من هول السلطان. والقلب يحيا بالمعرفة ، والنفس حييت بالمعرفة فتابعت القلب فلما جاء هذا الهوى بالشهوات ثقلت لان قوة حياتها ذهبت فيحتاج القلب إلى أن يمدها بثقلها إلى الطاعات فاذا عرضت الطاعات التي دعاه الله إليها يسارع القلب إليها على خفة بالحياة التي فيها لأن الحياة تخفف الشيء وتحمله ، فالقلب يرتحل خفيفاً إلى الطاعة العارضة له ، والنفس تتثاقل بما فيها من الشهوات فيحتاج القلب إلى أن يمدها لأنها شريكان في العمل [1] فاذا خطرت على النفس خاطره شهوانية فالهوى يزعج النفس ويشجعها والعدو يزين لها فاذا جاء مدد الاخلاق من القلب بطلت زينة العدو وأمانيه وانكشف غروره وارتد الهوى قهقرى إلى معدن مهنته ، وجاء مدد الكنوز : كنوز المعرفة ومن الملك وهو القلب يده إلى جواهر خزانته فتنمحق الخاطرة وأسبابها ومعتملها وجنودها وعز الملك بجواهر العلم بالله تعالى وبالأخلاق التي أحدقت بالقلب بين عيني الفؤاد [2] . فاذا تمكنت النفس لتلك الشهوة واللذة من جميع الجسد فصارت تلك الشهوات نهمة على القلب ، والنهمة غلبة الشهوة وغليانها فاذا غلبت الشهوة غلبت على القلب فيصير القلب منهوما وهوأن تقهر القلب حتى تعمهنه فتستعمله بذلك فيصير سلطان الهوى والشهوة مع النفس ومسكنها في البطن وسلطان المعرفة والعقل والعلم والفهم والحفظ والذهن في الصدر ، وجعل المعرفة في القلب ، والفهم في الفؤاد ،

---

(١) المسائل المكنونة . ص ١٥٣ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٥ ٧٦ .

والعقل في الدماغ، والحفظ قرينه ، وجعل للشهوة بابا في مستقره إلى الصدر فيفور دخان تلك الشهوات التي جاء بهـا الهوى حتى يتأدى ذلك إلى صدره فيحيط بفؤاده وتبقى عينا الفؤاد في ذلك الدخان ، وذلك الدخان اسمه الحمق قد حال بين عيني الفؤاد وبين النظر إلى نور العقـل ماذا يدبر له [1] . فمثل النفس مثل سفينة مشحونة موقرة بالشهوات فاذا جاءها من الطاعات ما للهوى والشهوة فيه نصيب خفت النفس وسارعت مع القلب ، فالقلب انما يسارع حينئذ ويخف إلى تلك الطاعه بحياة المعرفة فذلك لله . والنفس تسرع وتخف بلذة الشهوات وذلك حظ إبليس لأن الشهوات التي بباب النار أعطيت للعدو فتلك حظه ليغوى بها الآدمى ومن أجل ذلك قال : «لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين» [2] ، ثم استثنى فقال : «إلا عبادك منهم المخلصين» [3] ، علم أنه لا يقدر على غواية من أخلصه الله لنفسه بهذه الزينة [4] ، فالله تعالى خلق أجسادنا قوالب ليضع فيها ما يبرزه العبد بحركاته بتلك الحيـاة التي في روحه ونفسه فوضع في القلب المعرفة، وفي الصدر علم المعرفة ، وفي الرأس عقل المعرفة ، وفي الناصية المقدور وجعل الذهن والفهم والفطنة من جنود العقل ، ووضع في النفس الشهوة وجعـل قائدها وسائقها الهوى ، وهـذه الشهوات وضعت في النفس من الشهوات التي حفت النار، والهوى في ضرر عظيم ، قال تعالى : « ولو اتبـع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » [5] ، فهذا الهوى المفسد لهـذه الاشياء التي قد انقسمت من ابن آدم في جميع حركاته خيراً وشراً وحسناً وسيئاً فمن عرف هذا أصاب رأس حبله الذي يؤديه إلى الله ، وانكشف له الغطاء عن الداء [6] .

---

(١) الرياضة ، ص ٣٩ .

(٢) ، (٣) سورة الحجر ، آية ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) المسائل المكنونة ، ص ١٥٤ .

(٥) سورة المؤمنون ، آية ٧١ .

(٦) المسائل المكنونة ، ص ١٢٠ .

ويرى الحكيم أن مكر النفس في الكليتين وكياسة المعرفة في الفؤاد ، فبكياسة المعرفة يعرف مكر النفس وكياسة المعرفة من البارى سبحانه ، ومكر النفس من حدة الهوى الذى يصير إلى النفس من معدنها فتلتقط لطائف الشهوات وعذوبه الافراح بهاء الزينة فتحملها إلى الصدر حتى تشبه عين الفؤاد ويطفىء نور الكياسة ويخمد وقود حياتها فيكون كالحى المسبوت ، فمن شأن الكيس أن يراقب أحوال النفس فى هذا المكر الذي يعامل به فيلتقى كل حال وكل شأن بمثلها من الكياسة حتى يردعها عن وجهتها التى قصدت إليها فترجع النفس بمكرها منقمعه خاسئة حسرة بما لقيت من زجرة الكياسة (١) .

ويحذر الحكيم من أن النفس أرضية شهوانية ميالة إلى شهوة عقيب شهوة ومنية على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً مرة عبودة ومرة ربوبة ومرة تملك ومرة عجز ومرة اقتدار فاذا ريضت النفس وذللت وأديت وانقادت وكان السلطان والغلبة للروح جاء الحياء ، والحياء خجل الروح عن كل أمر لايصلح فى السماء فهو يطاع ويزين الجوارح والأمور وهو زينة العبد فمنه العفة والوقار والحلم ، فاذا والج النور القلب رطب ولان وبرطوبته ولينه ترطب النفس وتلين وتذهب كزازتها ويبسها وطفئت حرارة الشهوات بالنور الوارد على القلب لأنه من الرحمة والرحمة باردة فانقاد القلب فاتقى وقوله : « وخير المراكب الصبر » فالصبر ثبات العبد بين يدى ربه فى مقامه لأموره وأحكامه خف أو ثقل ، أحب

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٢٠ .

أو كره ، يسر أو عسر ، فهو خير مركب ركب به إلى الله تعالى وهو مركب الوفاء بالعهد فان الله تعالى خلق الدنيا ممراً لعبيده إلى دار السلام فالقوم المختارون يأخذون الزاد ويمرون ومن الوفاء ان لايلتفت إلي شيء سوى الزاد ، قال الله تعالى : « وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياي فارهبون » [1] أى فارهبوا من نفوسكم إلى والهرب والرهب بمعنى واحد ، وقوله انتظار الفرج من الله عبادة لأن فى انتظار الفرج قطع العلائق والأسباب إلى الله تعالى وتعلق القلب به وشخوص الامل إليه والتبرى من الحلول والقوة فهذا خالص الإيمان » [2] ، فعن رسول الله ﷺ قال « فاذا أراد الله بعبد خيراً جعل غناه فى نفسه وتقاه فى قلبه » . فالحاجة فى النفس لأنها معدن الشهوات وشهواتها لا تنقطع فهى ابداً فقيرة لتراكم الشهواء عليها ، واقتضاؤها وخوف فوتها قد برح بها وضيق عليها فهى مغبونة وخلصت فتنتها إلىالقلب فصار مفتوناً فأصمته عن الله تعالى وأعمته ، فاذا أراد الله بعبد خيراً قذف فى قلبه النور فامتزوج الحجاب وانحسر النور الأصلي وأشرق هذا النور الوادر فى القلب والصدر فذاك تقواه به يتقى مساخط الله تعالى وبه يحفظ حدوده وبه يؤدى فرائضه وبه يخشى الله تعالى ويصير ذلك النور وقايته يوم الجواز على الصراط وفيه يتقى النار حتى يجوزها إلى دار الله تعالى ، فهذا تقواه فى قلبه واما غناه فى نفسه فانه إذا اشرق الصدر بذلك النور تأدى إلي النفس فأضاء ووجدت النفس لها حلاوة وروحاً ولذة تلهيه عن لذات الدنيا وشهواتها وتذهب مخاوفها وعجلتها وحرقتها وبلاهتها تحيا بحياة

---

(١) صورة البقرة ، آية ٤٠ .

(٢) نوادر الأصول ، ٢٠١ .

القلب وتستضيء بنور القلب فتطمئن لأن القلب صار غنياً بانتباهه عن الله تعالى والنفس جاره وشريكة فني غنى الجار غنى وفي غنى الشريك غنى والتقوى في القلب وهو النور والغنى في النفس وهو الطمأنينة [١] ، لأن النفس في هذا الجسد ومعدنها في البطن ثم هي منفشيه في جميع الجسد ، والروح معدنه في الرأس ثم هو متفش في جميع الجسد ، والجسد قالب الروح والنفس كليهما ، والحياة موضوعة في كليهما وحياة الروح أقوى وأكثر وأخلص وأصفى من حياة النفس ، والدليل على ذلك أن الروح تأمر بالطاعة وذلك لأن حياتها أكثر وأقوى لأن أصلها من روح الحيوان الذى ماء الحيوان منه الذى إذا شرب منه أهل الجنة بباب الجنة لم يموتوا وقال تعالى في تنزيله « وإن الدار الآخره لهي الحيوان » [٢] ، وكل شيء يتحرك بالحياة فالروح أوفر الأشياء حظاً في هذه الحياة لأنها خرجت من روح الحياة الأصلي ، ثم من بعد ذلك أوفر الأشياء حظاً من الحيـاة بعد الروح هذه النفس ، فالنفوس لجميع الدواب والبهائم والطيور ، وفضل الآدمي بالروح للخدمة لأنه خادم ربه ، وسائر الخلق سخرة للآدمي ، فالروح بما فيها من الحياة تدعو القلب إلى الطاعة ، والنفس بما فيها من الحياة تدعو إلى الشهوات والافراح [٣] ، ويرى أبو عبد الله أن نعيم الدنيا للنفس كله مسموم وسمه

---

(١) نوادر الأصول ، ص ١٩٩ .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣٦٢ ؛ ويرى أحمد بن عاصم الانطاكي أن النفس هي موطن الشرور والاهواء ، ولا بد للعبد من الاستعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدتها فالإنسان حبيس لنفسه الشريرة اذا سيطرت =

فرح النفس بذلك ، والفرح يسبي القلب وللقلب فرح ، ففرح القلب بفضل الله وبرحمته بأن فضله على سائر الآدميين فمن عليه بالتوحيد ورحمه بأن آدام له ذلك على قلبه ورزقه الثبات على ذلك ، وفرح النفس من الشهوات الذى حفت النار بها وهى حظ إبليس من ربه فاذا فرحت النفس بنعمة من ذلك الفرح الذى خلق الهوى والعدو إلى نفس ابن آدم فوصل ذلك الفرح إلى الفرح الذى فى القلب من الله ورحمته فغلبه عليه وسبي قلبه وحجبه عن الله عز وجل فصار مفتوناً بنعيم الدنيا وافتقد القلب فرحه وصار الفرح كله فرح النفس بالشهواء فى جسده واشتملت على قلبه وإذا ذكر الله تعالى

= عليه سجن السجن النهائى ولا فكاك منه ، ولذلك ينصح احمد بن عاصم المريد أن يشتغل بالله خوفا من عقابه وأملاً ، راجياً ثوابه وأن يقطع الدنيا لا ديون ولا رهون مخلصة خالصة من ادران البشرية قاطعاً لعقبة الكذب بالخوف الحاجز وبصدق المناجاة وأن يأخذ الانسان فى محاسبة نفسه وذلك بأن يعقل درجته ولا يزهو عند الخلائق بكثرة تقياته لأن جوهر الفضائح وسيماه سيا الأبرار وفى المحاسبة أن تستحى من الله ، وأن تستحى من قبولك من نفسك دعوى الصدق ، لأنها مفتضحه عندك ، وانت تفكر لقد بان لك جوهرها من خالص ضميرها ، من خالص مكنونها الداخلى بإيثارها حجة الكذب على حجة الصدق لا بد لك حينئذ من عداوتك لها وأن يكون حظك ونصيبك الكامل الحق ، هنا ينبغى فى خلوتك مع الله أن تقر عليها بالكذب وأن تبكي بدمع سخين على ما ظهر منها وعليك انت باستدراجها فتكون هى من المستدرجين لا أنت ، فاذا صارت المعـاملة إلى القـلوب استراحت الجوارح . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، حـ ٣ ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

وجد قلبه خامداً ونفسه ذابلة كالثوب البالى ، فكفى بهذا ضرراً وخراباً لقلبه ولذلك قال فى قصة قارون : « لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »[١] ، وعير الله الكفار فى تنزيله فقال : « وفرحوا بالحياة الدنيا »[٢] . فالذى لم يحبه الله عز وجل فماذا بعد الحب إلا البغض فهذا أعظم داء فى صدر بنى آدم[٣] .

صلة النفس بالشر :

النفس هى موطن الشر فى الإنسان ، وهى قرينة الشيطان تنفذ أوامره فى غواية الآدمى حتى يقع فى حبائله وينفذ ما يأمره به وينطلق الحكيم أبو عبد الله فى تفسيره لمصدر الشر من العقيدة الإيمانية التى ترى أن إبليس هو مصدر الشر وذلك لطبيعته التى جبل عليها من الشر والكفر وجميع أخلاق السوء منذ فطرته الأولى وإن كان قد بدا فى أول أمرة فى لباس التوحيد إذ كان ملكاً ورئيساً منذ فطرته الأولى وان كان فى حقيقة أمره من الكافرين ، فالشر الذى اختلط بالنفس مرده إلى أصل الخلق وهو التراب الذى خلق منه الآدمى وهو ذاته موطىء الشيطان وموضع قدمه وهو الذى خلقت منه النفس الباطنة فكانت جزءا من الشيطان لأن موضع قدمه جزء منه فأصابها شؤمه وشؤم كفره وظلمته[٤] .

---

(١) سورة القصص ، آية ٧٦ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٢٦ .

(٣) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ١٦ ، ١٧ .

(٤) الأعضاء والنفس ، لوحه ١١٣ ب : يقول السهروردى أن =

أما النفس الظاهرة فقد خلقت من التراب الذى ما بين خطى إبليس وبين موطىء قدميه وهذا التراب أقل من تراب موضع مدمه خبثاً وشراً ، أما باقى الجسد فقد خلق من بقية التراب الذى لم تمسه قدم إبليس وهذا التراب الذى خلق منه الآدمى كان مرتكض إبليس وممشاه وموضع قدمه منذ ألفى سنة (١) ، ويقول إبليس معيراً ربه من جراء الكفر وحرقة الحقد ألم أقل لك إنه — يعنى آدم عليه السلام — يعصيك ويطيعنى فهو عبدى وفيه لى من أصل الخلقة دعوى إذ خلقته من التراب والتراب فى الأرض أثر قدمى وموطىء وممشاى وكان بها مسكنى فخلقته من ملكى وموضع قدمى (٢).

ولكى يحقق إبليس عدو الله أغراضه الشريرة احتال بكل حيلة للعداوة التى فيه والحقد على آدم عليه السلام وزوجه بكل غواية وحيلة ليأكلا من الشجرة التى نهاهم ربهما عنها، فقال لهما: هل نهاكما ربكما عن شىء، قالا: نعم عن

= صفة النفس لها أصول من أصل تكوينها لأنها مخلوقة من تراب ولها بحسبه وصف الضعف فى الآدمى من التراب ، ووصف البخل فيه من الطين ، ووصف الشهوة فيه من الحمأ المسنون ، ووصف الجهل فيه من الصلصال ، وقيل قوله « كالفخار » فهذا الوصف فيه شىء من الشيطنة لدخول النار فى الفخار ، فمن ذلك الخداع والحيل والحسد ؛ فمن عرف أصول النفس وجبلاتها عرف أنه لاقدرة له عليها إلا بالاستعانة ببارئها وفاطرها ، ثم بذلك تتقوى إنسانيته ومعناه ويدرك صفات الشيطنة فيه والأخلاق المذمومة . انظر السهروردى: عوارف المعارف ، جـ٣ ص٢١٤ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٣ ب .

(٢) المرجع السابق ، لوحة ١١٥ أ .

هذه ، فقال: أنا من الملائكة الذين يعلمون الغيب ، قالا: وما تعلم من شأننا ، قال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، ثم ألحق القسم بآخر الكلمة إني لكما لمن الناصحين ، قالا : وما الحيلة ؟ قال : هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى فكلا من هذه الشجرة فغرهما باسم ربهما ، قال الله تعالى : « وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين،فدلاهما بغرور » [١] فأخرجا من الجنة وهبطا إلى الأرض [٢] . فالعدو لما غرهما حتى أكلا من الشجره وجد السبيل إلى معدتهما بتلك الأكلة،فجعلها مستقره ، فنتن ما في المعده من نجاسة العدو ؛ فمن ها هنا وجب علينا غسل الأطراف مما يظهر من المعده من الغائط والبول [٣] .

ثم احتال إبليس مرة أخرى على آدم وحواء ليأكلا ابنه الخناس حتى

---

(١) سوره الأعراف ، آية ٢١ .

(٢) نفسه ، لوحة ١١٥ أ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٥ ؛ يقول الإمام الغزالي ينبغي للعاقل أن يقمع شهوة النفس بالرجوع ، إذا جاع قهر عدو الله فان وسيلة الشيطان والشهوات والأكل والشرب كما قال ﷺ ، « ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع » ، فاعظم المهلكات لابن آدم شهوة البطن فيها اخرج آدم وحواء من دار القرار إلى دار الذل والافتقار اذنهاهما ربهما عن أكل الشجرة فغلبتهما شهوتهما حتى أكلا فبدت لهما سوأتهما والبطن على التحقيق ينبوع الشهوات ، فمن استولت عليه النفس صار أسيراً في حب شهواتها محصوراً في سجن هفواتها ومنعت قلبه من الفوائد ، فمن سقى أرض الجوارح بالشهوات فقد غرس في قلبه شجرة الندامة . انظر الغزالي، مكاشفة القلوب ، الشمرلي للطبع والنشر ، ١٩٨١ ، ص ١٥ .

يستقر شره فى صدرها ، ويصور الحكيم هذه الواقعة فى نص لا يفتقر إلى شرح أو تحليل ، يوضح فيـه أصرار إبليس اللعـين على غواية آدم حتى يصير عبداً له ، فعن وهب بن منبه أن إبليس وضع إبنا له بين يدى حواء وقال اكفليه ، فجاء آدم عليه السلام ، فقال ما هذا يا حواء ؟ قالت : جاء عدونا إبليس بهذا ، وقال لى أكفليه، فقال: ألم أقل لك لاتطيعيه فى شىء؟ وهو الذي غرنا حتى وقعنا فى المعصية وعمد إلى الولد فقطعه أربعة أرباع وعلق كل ربع على شجرة غيظا له ، فجاء إبليس فقال : ياحواء أين ابنى ؟ فأخبرته بما صنع آدم عليه السلام ، فقال : يا خناس : فأجابه ، فجاء به إلى حواء وقال اكفليه ؛ فجاء آدم عليه السلام فحرقه بالناروذر رماده فى البحر ، فجاء إبليس عليه اللعنة ، فقال يا حواء أين ابنى ؟ فأخبرته بفعل آدم به فذهب إلى البحر فقال : يا خناس فحيا فأجابه ، فجاء به إلى حواء المرة الثالثة وقال اكفليه ، فنظر إليه آدم فذبحه وشواه وأكلاه جميعا فجاء إبليس فسألها فأخبرته حواء فقال يا خناس فحيا فأجابه فجاء به من جـــوف آدم وحواء فقال إبليس هذا الذى أردت وهذا مسكنك فى صدر ولد آدم (١) .

وهكذا يقرر الحكيم أن ارتباط الشـــر بالنفس الإنسانية مرده إلى إبليس فمصدر الشر هو الشيطان سواء عن طريق دناسته ونجاسته للتراب الذى خلق منه الآدمى ، أو بغواية آدم وحواء لمعصية الله وارتـكاب الخطيئة والأكل من الشجرة التى نهى الله عنها أو الاحتيال عليهما بأكل

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٥٤ .

ابنه الشرير والمسمى الخناس ليستقر فى صدورهما وجوفهما ليكون دائما بؤرة للشر والفساد ومناط المعصية فى الآدمى ، ويقول الحكيم ، إن انه أعطى إبليس مائة من أخلاق السوء يستخدمها فى تحقيق خدعه وحيله ضد بنى آدم ، ولإبليس اللعين اثنا عشر وزيرا تحت يدى كل واحد منهم مائة ألف قائد تحت يد كل واحد منهم مائة ألف حتى على رجل واحد من بنى آدم ، يبعث أكثر من ربيعه ومضر وكل قائد منهم على أمر وله أخلاق السوء ، وكما أن ملك المعرفة العقل فان الهوى ماكه [1] .

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٤ أ .

المبحث الثانى : رياضة النفس ومجاهدتها

أولا : مجاهدة النفس :

أول ما يلزم سالك الطريق الاجتهاد فى طلب علوم النفس وأحكامها على قدر ما أمكنه ووسعه طبعه وقوى عليه فهمه ، ويقول الكلاباذى ، أول ما يلزم العبد : علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها ومكائد العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز منها ، فاذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها ، وتأدبت بآداب الله عز وجـــل وحفظت جوارحها وأطرافها وجميع حواسها ، سهل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر منها والفراغ مما لها ، وعزوفها عن الدنيا وأعراضها عنها ، فعند ذلك يمكن للعبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر [1] . فعن أبى على الدقاق رحمه الله يقول « من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة ومن لم يكن

---

(١) الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ،ص ١٠٥ ؛ يقول المحاسبي أول ما يلزمك فى صلاح نفسك أن تعلم أنها مربوبة متعبدة ، فاذا علمت ذلك علمت أنه لا نجاة للمربوب المتعبد إلا بطاعة ربه ومولاه ، وان الدليل على طاعة ربه ومولاه عز وجل : العلم ثم العمـل بأمره ونهيه ، فى مواضعه وعلله وأسبابه ، وان يجد ذلك إلا فى كتاب ربه وسنة نبيه ، لأن الطاعة سبيل النجاة ، والعلم هو الدليل على السبيل ، فأصل الطاعة الورع ، وأصل الورع : التقى ، وأصـل التقوى : محاسبة النفس ، وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء . انظر : عبد الحليم محمـود ، الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ، ص ٤٧ .

فى بدايته صاحب مجاهـــدة لم يجد فى هذه الطريقة شمة ، واعلم أن أصل المجاهدة وقوامها : فطم النفس عن المألوفات ، وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات (١) ، فالبارى سبحانه وتعالى أمر بالجهاد ، فصار الجهاد على ضربين : مجاهدة العدو بالسيف، ومجاهدة الهوى والنفس بسيف ترك المشيئة، ووعد على مجاهدة العدو الجنة ، وعلى مجاهدة النفس والهوى الوصول إليه، فاذا جاهد العدو فقتل وجد السبيل إلى الجنة فتنعم بالجنة ونعيمها ، فاذا جاهد النفس والهوى وجد السبيل إلى العرض إلى مكان القربة ثم إلى مجالس النجوى ، فقال فى جهاد العـدو « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ، وأولئك هم الفائزون ، يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم » (٢) ، وقال فى جهاد النفس «الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين»(٣)، فالمجاهدة ان يقوم العبد برياضة نفسه وتأديبها فان زاغت ألزمها الجهـد فى زوغانها حتى يعجزها توخياً لاقامتها على سواء المنهج ، والصرامة أن يتصرم لها فى الظاهر فيقطع عنها العيش والرضى ، ويأخـذها بالبؤس ويكرهها على محاسن الأفعال ويحملها على الصعاب تجلداً وتكايساً (٤) . فالعبد يجاهد

---

(١) الرسالة القشيرية ، جـ ١ ص ٢٨٩ ، ٢٩٢ .

(٢) سورة التوبة ، آية ٢٠ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٤) الفروق ، لوحة ٣٠ ؛ قال أبو زيد البسطامى : مكثت ثنتى عشرة سنة حداد نفسى ، وخمس سنين كنت أجـلو مرآة قلبى ، وسنة انظر فيما بينهما فاذا فى وسطى زنار ، فعملت فى قطعه خمس سنين ، فكشف لى فرأيت ــــ

نفسه ولا يزال يجاهد بترك الشهوات وإماتة الأهواء ليتحين للقلب الفرصة للسيطرة على النفس حتى تكون سجينة له ويظل مراقباً لها حتى لا تخدعه وتأخذ به إلى شهوات كامنة فى ذاتها وإذا ما نجح القلب فى ذلك سلم من آفات النفس ؛ عندئذ تنهتك الحجب ويصير القلب مدلاً على الله بعمله ، وفى ذلك يقول الحكيم: جهد النفس حجاب المنة وجهد القلب هتك حجاب المنة ، قال قائل : وكيف تحجب المنة جهد النفس ؟ قال الحكيم : ان النفس تتبجح بجهدها ، وتتزين للخالق به ، وتباهى الأشكال من العمال ، لتصير تلك الوليجة له مأمنا من آفات النفس : من الاعجاب والفرح ، والاتكال على الجهد ، فمخاوفه منها وأحزانه ، وقطع عقاب الخواطر هتك الحجب إلى منة المنان ، حتى يشرق فى قلبه نور اسمه المنان ، وهو نور الرأفة ، فهنالك قد انتهكت الحجب عن قلبه ، وواج حجاب الرأفة إلى الرؤوف المنان ، وأى حجاب أورد بالغفلة عن الله على صاحبها من حجاب العجب فمتى يسلم من كان لاحظاً إلى جهد نفسه حتى لا تفرح به وتستكثر من الجهد ، وتنظر إليه بعين الاعجاب حتى يصير مدلا على الله بعمله (١) . فجهد النفس صاحبة فى لذة ونزهة ، تلك نزهة الصدق ، فاذا ترك الجهد ، وقعد خاليا صارت النفس كأنها مسجونة لأنها كانت ترتع فى نسيم أعمال البر ، فلما قعد صاحبها عن

= الخلق موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات ومعنى ذلك أنه عمل فى مجاهدة نفسه ، وإزالة أدغالها ، وخبثها وما حشيت به من العجب والكبر والحرص والحقد والحسد وما شابه ذلك مما هو من مألوفات النفس ، انظر : الغزالى ، روضة الطالبين ، ص ١١ .

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤١ .

جميع أعمال البر سوى الفرائض واجتناب المحارم ، وقال للنفس : ما سوى الفرائض واجتناب المحارم فانه لا سبيل لك أيتها النفس إليه ، فقعد مراقبا لخواطر النفس على القلب لئلا تخدعه فتلقيه فى المحارم ، فقعوده مراقبا حارسا للنفس سجن لها ،فهى تدعوك إلى النوافل لتفرح بالقلب فيها وتشارك القلب فى ذلك حتى تدس فيه شهواتها وهواها ، وقد كنت لافتراصه املها بمشاركتها أياه من أعمال البر تجد فرصة فتأخذ بعنقه وتسبى قلبه فتذهب به إلى شهوة قد كمنتها فى ذاتها (١) .

فالبارى سبحانه أمر بمجاهدة النفس ، وفطمها عن أخلاق السوء عن أن تريد غير ما يريد الله جل وعز ، فلو تركنا فى جميع أعمارنا لكان هذا أمراً هائلا عظيما لكنه وعـــد فى محكم تنزيله أن يخلصنا من وباله ويؤد بنا ويبصرنا ، فقال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » (٢) ، فهو هاديك وهو معك فى النصر والتأييد ، فرحمته منك قريب ، ممن يقويك ومن يدركك ، وإنما الشأن أن تجاهـد فى بدء أمرك حق جهاده ، فاذا أنت قد ظفرت بالوعد الثانى قد أنجزه لك : فاذا هداك السبيل ملأ قلبك نورا وكلاءة ورعاية حتى لا تزيغ ، فهو المنيب ، المقبل على ربه ، القابل لأمره بالهشاشة والسرعة ، ألا ترى إلى قول الرسل الذين مضوا عليهم السلام ، حكى عنهم الرب تبارك وتعالى ، حيث قالوا : « وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا » (٣) ،

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٤٤ .
(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .
(٣) سورة إبراهيم ، آية ١٢ .

والتوكل هو أن تفوض أمرك إلى ربك ثم ، ترضى بما يصنع بك ، فعلموا في قلوبهم أنهم أنما قووا على ذلك بما هداهم الله لسبيله ، ومما يحقق ما قلنا في شأن الراضي والصابر ، قول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما : « فان استطعت أن تعمل لله بالرضا واليقين ، فافعل فان لم تستطع فاصبر ، فان الصبر على ما تكره خير كثير ، واعلم أن مع العسير يسرا ، ومع الكرب فرجا » (١) .

وأهل المجاهدة عند الحكيم أبي عبد الله فرقتان : فرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض وسارت إلى الله عز وجل قلبا ، فلم تعرج على شيء حتى وصلت إلى الله ، وفرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض بجهد وتعب كد ومحافظة وحراســـة ومع ذلك تخليط وتهافت في الخطايا وأدناس لا يستطيع أن يسلم منها ، بمنزلة راع أعطى سبعة أغنام ليرعاها في سبعـة أودية وفي تلك الأودية سموم قاتلة وجرف وهاوية ، وسباع ضارية ، فهو قائم على أكمه مراقبا لتلك الأغنام ، فان رعت سما بادرها بالبازهر والسمن واللبن حتى يردها إلى العافية ، وان تردت في جوف فتكسرت فجبرها حتى تجبر ، وان عرضت لها السباع زاد عنها وطردها وما وجدها فريسة استلبها من مخالبها وأنيابها فداواها حتى تبرأ » (٢) . لذا فأهل المجاهدة على صنفين: صنف سالك طريق المجاهدة بالقلب لا يخاف في الله لومة لائم ، وصنف آخر يجاهد في الطريق ولا يزال يجاهد (٣) ، فالأول سلك طريقه بمنة الله

---

(١) أدب النفس ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢) الرياضة ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٣) يقول الحاسبي طريق مجاهدة النفس بخصلتين : إحداها : قطع =

وتوفيقه وهذا ما نطلق عليه الجهد بالمنة ، والثانى سلك طريقه بجهده فهو ما يزال يجاهد نفسه ويراوضها فتارة تسلس وتسكين وتنقاد للقلب وتارة أخري يكون لها السيادة على القلب والجوارح ولا يزال يجاهدها ويروضها حتى تبرأ وتعود إلى مركز الطاعة بين يدى ربها عز وجل ، وفى ذلك يقول الحكيم : فالذى وقف بمجاهدته على نفسه يحفظ جوارحه على الحدود فى النظر والكلام والاستماع والأخذ والعطاء والبطن والفرج ، فاذا زل أو غاب أو نسى أو غفل عاد إلى مركز الطاعة بين يدى ربه عز وجل بالاستغفار والتوبة ، فهذا عبد فى جهد الاستقامة وباطنه غير مستقيم لأن شهوات نفسه قائمة بين يديه فهو يمنعها بجهد ومتى ما غفل عنها زل وسقط ، فطريق هذا العبد إلى دار السلام ليس له وراء هذا مسلك ، وأما الذى راض نفسه وأدبها ومنعها اللذات والشهوات حتى طهر قلبه ، واستوجب القربة بطهارة قلبه وآثر الفرح بالله على الفرح بما أورده الهوى على نفسه من أفراح الدنيا ففتح الله عز وجل له طريقاً إليه فسار سيراً لم يلتفت إلى دار السلام ، لأنه لما أخذ فى الرياضة أخذه بصدق ، فلم يقف فى الطريق على شىء مفروح به ولو كان بأسنى عمل من أعمال البر لأنه إذا توقى الفرح بلذات الدنيا وشهواتها أمد القلب بالنور وهان عليه رفض

= كل سبب يكون عنه زوالك وفتنتك ، إلا سبباً يجب عليك الاشتغال به والاتيان به أو إتيانه أو سببا هو عون لك على طاعتك لربك عز وجل ، والخصلة الثانية : قلة المكث بعد الزلل ، والمصارعة إلى الإقلاع قبل أن تألف النفس المعصية ، ويتمكن فى قلبه حلاوة الشهوة . انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ، ص ٢٤٢ .

الشهوات حتى إذا انكمش فى أعمال البر فرح القلب بتلك الأعمال فينبغى له أن يتوقى تلك الأفراح وينتقل من عمـل إلى عمل ليقطع عن النفس فرحها بذلك العمل [١] . فالحكيم استطـاع اخضاع نفسه وترويضها حتى ذات واستكانت حتى أنه ليستشعر فى قلبه حلاوة هذه الذلة وذلك بالتغلب على نوازع النفس وامتلاك زمامها واخضاع رغباتها حتى لا تجمح ، ويقول : « وكان ذلك من الله تبارك اسمه سبباً فى تطهيرى فان الغموم تطهر القلب ، فتواترت على الغموم حتى وجـــدت سبيلاً إلى تذليل نفسى ، فكنت أراودها على أمور قبل ذلك من طريق الذلة فتنفر ولا تطاوعنى مثل ركوب الحمار فى السوق ، والمشى حافياً فى الطرق ، ولبس الثياب الدون ، وحمل شىء مما يحمل العبيد والفقراء ، فيشتد على ذلك فلما أصابتنى هذه القالة والغموم ذهبت شرة نفسى ، فحملت عليها هذه الأشياء ، فذلت وأطاعت حتى وصل إلى قلبى حلاوة تلك الذلة [٢] .

---

(١) الرياضة ، ص ٦٠ .

(٢) بدو الشأن ، ص ١٨ ، تعرض الغزالى لمثل هذه المعاناة فيقـول عندما عقدت العزم على الخروج من بغداد صارت شهوات الدنيا تجاذبنى بسلاسلها إلى المقام ومنادى الإيمان ينادى الرحيل ! الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا القليل وبين يديك السفر الطويل وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل فان لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ثم يعود الشيطان ويقول هذه حال عارضة إياك أن تطاوعها ، وظل الغزالى على هذه الحالة إلى أن اعتقل لسانه وأورثه ذلك حزنا فى القلب=

فالعبد إذا راض نفسه شهواتها وأفراحها وزينتها وقطعها عن الملذات حتى تذل وتنقمع النفس للتغلب والعقل ورفضت الشهوة المطلقة وها هنا تكون النفس قد فطمت عن أفعالها الشهوانية وعاداتها السيئة ويصبح السيادة الكاملة للقلب ويألف مع الله ببره ولطفه وكذلك النفس بعد فطامها تجيب ربها عز وجل فيما أمرها به ، ويمثل الحكيم هذه النفس بالبازى الذى ألف صاحبه حتى صار يدرك صوته دون رؤيته وذلك بالتعود والترويض ، كذلك النفس بالتعود والترويض والكياسة تدرك ما يأمرها به ربها فتجيبه . فالنفس إذا اعتادت اللذة والشهوة ، والعمل والهوى أقبل على فطمها عن العادة من كل شيء . فكلما اشتد عليها فطم شيء فأقبل قبل ذلك الشيء حتى تفطمها عنه ، حتى يصير قلبك حراً يألف مع الله عز وجل ببره ولطفه فقد رأيت البازى كيف يلقى فى البيت وتخاط عيناه حتى ينقطع عن الطيران ، ويربى باللحم ويرفق به ، حتى يأنس بصاحبه ويألفه إلفاً إذا دعاه فسمع صوته أجابه ، فكذلك النفس ، إنما تجيب ربها عز وجل فيما أمرها بعد فطامها من عادات الأمور التى اشتهت ولذت ، فاذا فطمها ألزمها الدعاء ، وثناء الرب عز وجل ومدائحه ونجواه ، حتى تأنس بذلك وتألف الذكر حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه عز وجل ، كذلك تجد الصبى قد ألف ثدى أمه ، حتى لا يكاد يصبر عنه ساعة ، فاذا فطمته اشتد على الصبى وبكى وقلق فاذا دام الفطم نسيه وأقبل على الطعام والشراب فكلما وجد

= بطلت معه قوة الهضم، وظل يجاهد نفسه حتى ترك الجاه والمال والأولاد وأخذ فى الرحيل . انظر الغزالى ، المنقذ من الضلال ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

حلاوة الأطعمة والأشربة هجر الثدى وعاف ذكر اللبن [١] ، فاذا فطمت نفسك عن حرارة الهوى ، ووقعت حرارة الفطام على قلبك ، فذابت تلك الأخلاط عن قلبك ، وطهرقلبك وخرج صافياً كما خرج الذهب الذى أحمى تهافتت عنه تلك الأوساخ والأدناس لأن للهوى على القلب أوساخاً وأدناساً كما كان للمعاصى على القلب نكت سود ، على ماجاء فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : إذا أذنب العبد نكت فى قلبه نكتة سوداء ، فاذا عاد نكتت أخرى ، فاذا تاب ونزع صقل قلبه . ثم تلا : « كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » [٢] فاذا ذهبت المعصية بالتوبة ذهب سواده ، وبقى دخانه وذهب الشيطان وبقى ظله كما ذهب الليل وبقى سدفه وآثاره عند وجه الصبح ، فاذا تاب عن المعصية وهو ممن يستعمل الهوى ، فالهوى باق بعد ، فهذا قلب قد تاب ولم ينزع ، فلم يصقل قلبه بعد ، وذلك أن المرآة المصقولة إذا نظرت فيها أرتك عن اليمين وعن الشمال وخلفك وأمامك ، فاذا قلبت بها إلى عين الشمس هكذا فلاقى نور المرآة نور الشمس ، وجدت الشمس تشرق فى مكانك وفى بيتك ، فكذلك إذا صقلت مرآتك وهى قلبك ، ونظرت عنها إلى الجنة والنار وإلى بهاء الحسنات إلى جمالها ورفعة مرتبتها ، وإلى قبح السيئات وإلى الدنيا والاخرة ، وإذا نظرت فيها إلى تدبير خلقك ، تراءت لك عجائب ؛ وذلك النورالذى تجده عندك ، إذأقبلت بمرآتك إلى عين الشمس، ليس هوالشمس إنما هو نور حدث من بينهما فاذا صفا قلبك من الهوى حينئذ تجد اليقين لأن

---

(١) الرياضة : ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) سورة المطففين ، آية ١٤ .

اليقين هو نور يحدث علي قلبك من نور معرفتك ونور إلهك الذي هو نور السموات والأرض ونور كل شيء ، فاذا أقبلت على الله تعالى وعليه الهوى لم يشرق بالنور الأعظم لأن الهوى قد حال بين نور المعرفة وبين النور الأعظم وهو اليقين، فاذا ذهب الهوى فنظرت له وتلاقى النوران فأشرق فى صدرك فأبصرته عين قلبك فصار يقينا واليقين هو الشيء المستقر الثابت (١) .

---

(١) أدب النفس ، ص ١١٤ ، ١١٥ ؛ ذهب الغزالى إلى مثل هذا المعنى فيرى أن القلب مثل المرآة، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا ، لأن فيه صورة كل موجود وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما فى إحداهما فى الأخرى وكذلك تظهر صور ما فى اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغا من شهوات الدنيا ، فان كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه وإن كان فى حال النوم فارغا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر ببصره تحت ستر القشر ، وليس كالحق الصريح مكشوفا فاذا مات أى القلب بموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواس وفى ذلك الوقت يبصر بغير وهم، وغير خيال ويقال « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » انظر الغزالي : كيمياء السعادة ، ص ١٢٤ .

ثانياً : رياضة النفس :

لفظة الرياضة مشتقة من روض بمعنى ذلل ، وذلك أن النفس اعتادت اللذة والشهوة وأن تعمل بهواها فهى متحيرة قائمة على قليل بالإمرة وهى الإمرة بالشهوة ، فيحتاج العبد إلى أن يفطمها [١] فاذا فطمها عن العادة أنفطمت ، فالنفس إذا فطمتها أنكسرت عن الإلحاح عليك ومنازعتك فى الأمور فان النفس أعتادت اللذة والشهوة وأن تعمل بالهوى فاذا فطمتها عن العادة أنفطمت [٢] ، ويضرب الحكيم عدة أمثلة من الواقع الحيوى للانسان تبرز معنى رياضة النفس ومجاهدتها وترويضها حتى تسلس وتكون تحت

---

(١) يقول ابن الجوزى والذى يعد من خصوم الصوفية ، ينبغى الانسان أن يعلم أن نفسه مطيته ولا بد من الترفق بها ليصل بها إلى المقصود فليأخذ ما يصلحها وليترك مايؤذيها من الشبع والافراط فى تناول الشهوات فان ذلك يؤذى البدن والدين . وواضح من ذلك أن ابن الجوزى يحذر من الإفراط فى تناول مشتهيات النفس ، وهو فى هذا يذهب مذهب غالبية أهل الطريق . انظر ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، المتنبي ، القاهرة ، ص ١٥١ .

(٢) يتفق السهروردى مع أبى عبد الله فى أن أدب النفس ورياضتها بفطمها عن المألوفات وحملها على خلاف ما تهواه ومنعها من الشهوات وأخذها بالمكابدات وتجرع المرارات بكثرة الأوراد ، وأستدامة الصوم والنوافل من الصلوات مع الندم على المخالفات ونقلها عن قبيح العادات ، وأن يعتاض عن النوم سهرا وعن الشبع جوعا وعن الرفاهية بؤسا فيكون حينئذ المريد من جملة التائبين المختصين بمحبة الله تعالى . انظر السهروردى : آداب المريدين ، ص ٥٢ .

سيطرة العبد ووفق نور قلبة ومن هذه الامثلة يشبه الحكيم النفس بالطفل الرضيع الذي ألـف ثدى أمـــه وتعود عليه فاذا ما وجد ألوانا أخرى من طيب الطعام عاف ذلك الثدى فكذلك النفس التى تعودت الشهوات والأهواء إذا ما وجدت طيب اليقين فانها تعاف تلك الشهوات وتكرهها ، فالنفس إذا وجدت طيب اليقين وروح قرب الله تعالى وحلاوة أختيار الله عز وجـل له ، وجميل نظره لهـا لم تحن إلى تلك الشهوات ، وطيب اليقين هذا يتأتى للعبد بطهارة قلبه لأن اليقين طاهر فيطهر مكانه ومستقره (١) .

ويقول الحكيم إن لله عبادا قطعوا عقبة الشهوة وهوى النفس صارخين اليه مستغيثين به من جور الهوى وحياته فيهم فنظر إليهم بعين الإجلال لهم لما عرف منهم أنهم قد أخلصوا فى الانقطاع إليه فكشف عنهم الحجاب فتجلى لهم من عظمته ما قطع كل سبب بينه وبينهم فجعل شهوات نفوسهم دكا وخرت أهواؤهم ميته (٢) .

---

(١) أدب النفس ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) منازل العباد من العبادة ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، سئل مريد المحاسبى ، كيف لى بموت شهواتى ؟ فقال : ألزم الفكر فيما سلف من الذنوب وخوف ما وجب عليك من الله عز وجل بها ، والفكر فى البعث والسؤال ، وشدة العذاب وحرمان الثواب ، فانك لذلك مستوجب ومراجعة التوبة ومراجعة العزم ، والحذر فيما تستقبل ، ومنع النفس لذتها فيما يكره ربها عز وجل فان زلت رجعت سريعا وعاودت العزم والتوبة فاذا أدمنت الفكر بالتخويف لنفسك قوى خوفك وإذا أدمنت الرد على نفسك والعصيـان لهـا ، =

ومثل آخر يضرب به الحكيم بصدد رياضة النفس وفيه يشبه النفس بالدابه التي يروضها صاحبها على الركوب والسير في البراري والأسواق واجتياز القناطر والأنهار فلا تعصاه ؛ كذلك النفس إذا ما روضت ودربت على أن تنفذ الفعل الحسن الذي تتلقاه من الإشعاع النوراني الذي ينعكس عليها من نور القلب فان هذا العبد يكون قد أدب وطهر ومن الله عليه من فضله فلا يخاف في الله لومة لائم ، فهـذا ولي الله قـد أدبه واصطفاه لنفسه واتخذه حبيباً ، ويقول الحكيم في هـذا « مثل رياضة النفس مثل دابة سالمة لم تربط إلى آري فكانت ترتع في البراري ، تذهب حيث شاءت إلى فهاتها ، ولا تعرف مالكها ، ولا تعلم سيرها ، فاذا أراد أن يجعلها مركباً أخذها الرابض بالوهق والحبل ، ثم قيدها حتى أمكنته من اللجام والسرج ، ثم ركبهـا فاضطربت بنفسها إلى الأرض . فلا تزال هكذا حتى انقادت للركوب عليها ، واعتادت اللجام والسرج فاستغنى عن القيـد ، ثم كانت تسير ولا تعلم السير ، فلم تزل تؤدب لتعلم السير ، وتترك مرادها ؛ فردها من مرادها ومن نهمتها وسيرها إلى مراد نفسه ، ثم لما صارت إلى الأنهار والخنادق وثب بها لتعتاد العبور عليها ، ولم يجرها على القنطرة فتعتـاد الجرى على القنطرة ، فليس على كل نهر توجد قنطرة ، ثم سار بهـا في جلب الأسواق في النجارين والحدادين ونحوها ، ليعودها الجلبة كيلا تنفر ولا تترك سيرها عند كل جلبة تستقبلها

= وترك استعمال شهواتهـا انقطعت النفس على عاداتها ويئست من أن تعطيها لذاتها وماتت شهواتها إذا لم تستعمل وما استعملت منها عاقبته بالخوف والحزن فحينئذ تقوى وتستقيم على الصدق وتعلو في المراقبة لله عز وجل والاخلاص له . انظر : الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

فلا يزال بها هكذا حتى يأخذ بمجامع قلبها وتترك أذنيها مصغية إلى هذه الرياضة ، فهى تسير بهذا اللجام ، فان مد عنانها باصبع وقفت وإن عطفت باصبع انعطفت وإن تحامل بركابيها وأرخى عنانها طارت وإن كبح لجامها فى ذلك الطيران باصبع هدأت وسكنت وإن نزل عنها ووقفها امتنعت من أن تروث وتبول حتى تصير إلى موضعها ، وإن استقبلها نهر لم تلتفت إلى قنطرة ، ويوثبت وثبة من رفع البال عن نفسها ، فهـذه دابة قد صلحت للملك فعرضت عليه فاستحلاها واتخذها لنفسه مركبا ، فربطت إلى آرية ، وأعلفت من أطايب الأعلاف وغلا ثمنها ، وجللت وبرقعت وأريحت ، فمن بين الأيام ينشط الملك مرة للركوب عليهـا ، فكذا النفس أولا تراض بحفظ الحدود فهذا سرجها ولجامها ، والركوب هو الفرائض ، ولجامها الحدود التى حرم الله تعالى ، ثم تراض ، فتؤخـذ بالصدق والاخلاص فى الأعمال وحسن الأخلاق كما أمرت الدابة بحسن السير ، وبالعطف فى المعـاطف والطيران عنـد التعامل عليها ، وذلك السبق بالأعمال من العبد ، والمسارعة فى الخيرات ، ثم يؤخذ عليه بقول الحق وألا يخاف فى الله لومة لائم وذلك فضل من الله يؤتيه من يشـاء ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما أخذت الدابة بالوثب حيث لاقنطرة ولا مجاز للماء ، ثم يؤخذ عليه بالمعاداة لأهل المنكر والمعاصى ، والحب لله ، والبغض فى الله ، كما أخذ على الدابة تقلبها فى العبور والأسواق ، فهذا بذل النفس لله ، فاذا كان قد استكمل الأدب وأخذ الله بقلبه فصار صنو أذنى فؤاده إلى الله تعالى ، وشخصت عينا فؤاده تنظران إلى الله تعالى ، وإلى تدبير الله جل وعز فى خلقه ، فهذا ولى الله قد أدبه واصطفاه لنفسه واتخذه حبيباً (١) . فاذا غفلت عن النفس

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

بعـد رياضتها فلا تأمن أن تعود إلى بعض عاداتها مادامت الشهوات منهـا حية ، والهوى قائمـا (١) ؛ ألا ترى أن القوس إذا ترك استعمالها وتعاهدها وعتقت وعنقت كيف يأخذ البيت الأعلى ، فكلما رميت بهـــا سهما أخطأ الغرض ، كذلك النفس إذا تركتها حتى تقوى شهواتها ، ويشتد حرها فى الجوف وتقوى ظلمة الهوى ، أخذت من البيت الأعلى وهو نور العقل ونور المعرفة ونور الروح ونور العلم ، فتحرق بنيران الشهوات من هـذه الأنوار التى فى القلب بقدر قوتهـا ، وإذا قويت بنيران الشهوات ضعفت الأنوار ، فيظلم الهوى على اليقين ، فيتولد الشك على القلب من هذه الآفات فتغلب على القلب هذه الآفات فمن ها هنا يصرع ، فهذا هو القلب المصروع والمأسور فى يد هواها ، فلما خرج منـــه عمل من أعمال البر ثم لم يصب الغرض ، فوقعت رميته يمينا وشمالا ، وربما خرج منه فلم يبلغ الغرض لضعف القوس ،

---

(١) يحذر المحاسبي من الغفلة عن النفس فيقول : اعرف نفسك ، فانك لم ترد خيرا قط منها قل إلا وهى تنازعك إلى خلافة ولا عرض لك شر إلا أقله إلا كانت هى الداعية إليه ، فحق عليك حذرها لأنها لا تفتر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة فان غفلت عنهـا ركنت واشتغلت وان تيقظت نازعتك لتشغلك عمـا أنت فيه من أمر آخرتك فهواها قاهر بعقلك ، يغفل عقلك وهى لا تغفل ، ويذكر عقلك وهى تنازعك الا يذكر ، فلا يحل لهـا قتلها ولا تقدر على مفارقتها ، وهى بهـــذه المنزلة من العداوة لك فاعرفها واحذرها ، فان عرفتها ازددت لله عز وجل حباً ومودة ، ولها بغضاً ومقتا فاحذرها وفتشها وخاصمها كما يخاصم الخصم المظلوم وذلك بالكتاب والسنة وأقم عليها الحجة واستعن بالله عز وجل حتى تذعن بالإقرار والاعتراف بالحق . انظر : الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٦١ — ٢٦٣ .

وذلك أنه رمى عن قوس قد أصابتها الآفات والعلل ، فكذلك آفة القلب الذى وصفنا ربما أردت برا ، مال بقلبك الهوى إلى الشهوات يميناً وشمالا ، حتى تحيد عن السبيل والسنة ، وربما جاوزت الغرض وربما ضعف قلبك ، فعلمت بغير نية ، فلم يبلغ عملك إلى ربك ، كما قصرت الرمية عن الغرض أفلا ترى كيف تعالج القوس وتحمى حتى تلين ، فاذا لانت سويت ، حتى يرجع البيت الأعلى بفضل قوته ، فكذلك النفس لما قويت وصلبت شهواتها انتشرت وهاج هواها ، فأحرقت أنوار القلب، والقلب هو رطب بالأنوار لأن النور هو من الله تعالى رحمة، والرحمة باردة ، والقلب لين منقاد برطوبة تلك الأنوار ، فاذا احترق النور صلب القلب وقسا ويبس ، فخف عن ذكر الله ، ولهى عنه ، فالمشروح صدره للاسلام ، شرحه ربه « فهو على نور من ربه ، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » [١] فدت النفس آلتها ، فصار فى سلطانها كما يحمى القوس حتى تلين ويتخلى عن البيت الأول [٢] .

ويروي فريد الدين العطار ، أن أبا عبد الله رحمة الله عليه لم يغفل لحظة عن مجاهدة نفسه على الرغم من المكانة التي وصل إليها ، فيقول : «إن الحكيم جلس مرة يستعرض فى مخيلته ما مر به من أحداث ، فتذكر أن إحدى النساء حاولت اغراءه فى صدر شبابه وطاردته بغية أن يتحقق لها ما تريد ففر منها ، وفى خلال استعراضه لهذا الحادث جال بخياله ماذا عسى قد يكون لو أنه قد أجابها إلى ما تريد وقد كان لازال غض الشباب ، غير أنه انتفض انتفاضاً شديداً لما حدثته نفسه بهذا الخاطر ، وامتنع عنه الهدوء

---

(١) سورة الزمر ، آية ٢٢ .

(٢) أدب النفس ، ص ١٢٠ — ١٢٢ .

والنوم ، وأخذ ينحى باللائمة على نفسه ، ظانا أن هذا الخاطر لا يأتيه إلا إذا كانت هناك ثلمة فى تقدمه الروحي ، وخيل إليه أنه وقع فريسة لمكر النفس وخداعها بعد أربعين عاما من المجاهدة والرياضة فامتنع عن الطعام والشراب واجتاحته أزمة نفسية عنيفة لم ينجه منها إلا رؤيا رأى فيها النبي ﷺ وطمأنه أن لا خوف عليه من مثل هذه الخواطر العابرة (١) ، فمجاهدة النفس هو أن يمنعها العبد كل ما هو حرام ، أما أدب النفس فهو أن يمنعها الحلال حتى لا تطمع فى الحرام لأن النفس ، إذا مرت من الحلال وتمكنت منه سلست فى الحرام إذا لم يكن فى القلب من القوة التى تقيد النفس من الحرام ومجاهدة العبد لنفسه هو أن يلزم كل جارحة من جوارحه السبع الفطام عن عملها حلالا كان أو حراما حتى يستطيع العبد أن يسيطر على جوارحه ولا يقع تحت تأثير رغبة النفس وينفذ ما يمليه عليه نور قلبه ويوافق عقله ويواكب تفكيره وفى هذا يقول الحكيم : مجاهدة النفس تستوجب تأديبها بمنعها الحلال حتى لا تطمع فى الحرام وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم بالكلام فاذا لم يلزمها الصمت فيما لا بد منه حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لا بد منه فقد ماتت شهوة الكلام فاستراح وقوى على الصدق فلا يتكلم إلا بحق ، فصار سكوته عبادة وكلامه عبادة لأنه إن نطق نطق بحق ، وإن سكت سكت بحق لأنه يسكت مخافة الوبال ، وكذلك شهوة النظر فاعتادت النفس لذة رمى البصر حيثما وقع من غير مبالاة فاذا لم يلزمها الخفض عما لا بد منه وهو أن يكون خاشع الطرف خافض النظر اعتادت نفسه رمى البصر لتدرك الأشياء فاذا رأى الحرام لم يملك بصره لأن شهوة النظر قد أخذت بعينه فملكته ، فاذا ألزم عينه الغض عن النظر

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٢٤ .

ورمى بها إلى الأرض إذا مشى وقام وقعـــد ، وماتت شهوة النظر إلى الأشياء واعتـادت غض البصر وخفضه ، فاذا نظر نظر بحق وإذا غض غض بحق، وصار نظره عبادة وغضه عبادة. وكذلك شهوة السمع واليدين والرجلين والبطن والفرج ، فالمجاهدة ها هنـا إذا عزم العبـد على مجاهدة النفس ألزم كل جارحة من هذه الجوارح السبع الفطـام عن عملها حلالا كان أم حراماً حتى تموت تلك الشهوة لأن تلك الشهوة هى شهوة واحدة أحل له بعضها وحرم عليه بعضها بلوى من الله تعالى لعباده وتدبيراً لهم ، فما علم أنه يصلح لهم ويصلحون عليه أطلقه لهم ، وما علم أنه يفسدهم وأنهـــم يفسدون عليـه حظره عليهم ، فالمطلق حـلال والمحظور حرام [1] ، فعلى العبد أن يجاهد بقلبه بما فيه من المعـــرفة وبعقله بالمواعظ التى وعظه الله عز وجل من الوعد والوعيـد وذكر الموت والحساب والقبر والقيامة حتى يزجر النفس والعدو فاذا كان العبـد لم يرض نفسه قبل ذلك ولم يؤدبها ولم يعودها ما ذكرنا بدءاً من رفض هـذه الشهوة المطلقة له حتى تذل

(١) هناك وجه شبه بين الحكيم والملامتية ، فالملامتية يرون مخالفة لذة الطاعات لأن لها سموما قاتلة ويستصغرون ما يبدو منهم من الموافقات والطاعات ، فيقول أبو عثمان الحـيرى « لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً ، وإنمـا يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميـع الأحوال ، وإذا كانت الدنيا شراً محضا يجب التخلص منه بالزهد فيها أو ما يلزم به المتشائم نفسه ، ويرى أبو عثمان وجوب الزهد المطلق فى كل شىء ، ويعتبر الزهد فى الحرام فريضة، وفى المباح فضيلة وفى الحلال قربة إلى الله. انظر: أبو العلا عفيفى، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، مجلة كلية الآداب، بالإسكندرية ، العدد ٢ ، ١٩٤٣ ، ص ٤١ .

وتسكن ويلزمها خوف الله عز وجل وخشيته لم يملك نفسه عند ذكر ما يعرض لها ، ولم يقدر على تسكينها بل هي تغلب القلب بما فيها من سلطان الفرح والزينة والشهوة فيصير القلب أسيراً للنفس بعد أن كان أميراً على النفس لأن إمارة القلب بالمعرفة وبما أعطى من أنوار العقل والحفظ والفهم والعلم والسكينة، فأجمل للعبد فى الأمر فقيل له : جاهد فى الله عز وجل حق جهاده ، فمن لم يرض نفسه قبل ذلك فاذا جاهد فربما غلب وربما غلب فلذلك يوجد العبد مرة طائعا ومرة عاصيا فى شهوة واحدة[1] . فالنفس تراض بأن تحمى وهو أن يمنعها اللذات والشهوات [2] فتحرق ويصيبها حرقات منع الشهوات فى مصائبها فتلك الحرقات تذل وتنقمع وتلين وتتخلى عن القلب ، فيرجع القلب إلى مكانه بنور المعرفة ونور العقل ، ونور العلم ونور فوائد العطايا، فكلما منعت النفس شيئا من هذه الشهوات خلت عنه[3].

---

(١) الرياضة ، ص ٤٥ .

(٢) يبين المحاسبي موت الشهوات ، فيقول الزم الفكر فيما سلف من الذنوب وخوف ما وجب عليك من الله عز وجل بها ، والفكر فى البعث والسؤال ، وشدة العذاب ، وحرمان الثواب ، فانك لذلك مستوجب ومراجعة التوبة ومراجعة العزم والحذر فيما تستقبل ، ومنع النفس لذاتها فيما يكره ربها ، عز وجل، فان زلت رجعت سريعا وعاودت العزم والتوبة، فاذا أدمنت الفكر بالتخويف لنفسك قوى خوفك وإذا أدمنت الرد على نفسك والعصيان لها وترك استعمال شهواتها انقطعت النفس عن عاداتها ويئست من أن تعطيها لذاتها وقمعت شهواتها . انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٣) أدب النفس ، ص ١٢٢ .

فالحكيم لا يقصد بمنع الشهوات إماتتها وقطعها على الإطلاق فهذا لا يتفق والطبيعة الإنسانية ولكنه يقصد منعها مما حرم الله سبحانه وتعالى وحتى لا ترتع دون رقيب أو حسيب ، وهذا الرقيب هو العقل والقلب فاذا وقعت شهوة العبد تحت سلطانها فانها تتخلص من آفاتها وعاداتها السيئة وتكون الإمرة للقلب ويصبح القلب هـــو صمام الأمان والموجه الحقيقى لهذه الشهوات فشهوة الكلام مثلاً قائمة فى النفس لكنه نور القلب والعقل يسيطر عليها ويوجهها حتى لا تتحدث فيما يليق وما لا يليق فمنع الكلام هنا ليس معناه أن حب الكلام قد مات فى النفس ولكن فى الحقيقة أن هذا المنع بتوجيه من العقل فاذا ما لاح امام العقل ما يستدعيه أجابه بالكلام وفى كثير من الأحيان يكون الصمت أبلغ من الكلام وأصدق قيمة . فاذا استعمل العبد هذه الشهوات باذن الله تعالى وبلغ بها الحد الذى حده له فهو مطلق له وإذا تعدى إلى المحظور صار ملوما ، قال الله عز وجل « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » [١] ، ثم أثنى عليهم فقال : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين » [٢] فأزال الملامة عن استعمالهم فيما حلل الله ، ثم قال عز وجل : « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » [٣] ، فذم جاوز الحد [٤] . وكلما أعطيت النفس منيتها قويت ، فصارت كالشجرة

---

(١) سورة النور ، آية ٣٠ .

(٢) سورة المؤمنون : آية ٥ .

(٣) سورة المعارج ، آية ٣١ .

(٤) الرياضة ، ص ٥٩ .

تثمر الحنظل والدفلي والمر والسموم القاتلة ، فان أردت ألا تنمو فالتدبير فيما عقل العبد وفهمه ، أن تحبس عنها الماء والسرجين والتراب الذى يلقى فى أصله تيبس فتصير جذعا لا يثمر ولا يرجع عليك بالضرر ، ثم لا يزال جذعا يعترض بين عينيك يشغلك عما سواه من الأشجار ، فتشعل فيه ناراً حتى يذهب شخصه من بين عينيك ، فاذا هو قد ذهب أثره وذهب ذكره ، وكذلك النفس فى التدبير أن تحبس عن النفس لذاتها وشهواتها [١] ؛ فكل شيء تفرح النفس به من وجود لذة فيه سواء طعام أو شراب أو لباس أو أهل أو ولد يجب على النفس أن تأخذ من ذلك الشيء قدراً لا بد منه على الضرورة حتى لا يطغى الفرح واللذة عليها فاذا تم للنفس ذلك فهذا تقوى الباطن أما تقوي الظاهر فهو حفظ الجوارح وفى ذلك قمع للنفس[٢] ، حتى تذهب ثمراتها من هذه السموم القاتلة التي تميت قلبك فى الدنيا ، فتصير أعمي من العميان فى الدنيا بصيراً فى دين الله جل وعلا ، فتقبل على مزبلة وهي الدنيا ، وإنما هى قنطرة تداولتك أيدى أسود وأبيض وهو الليل والنهار حتى تؤديك إلى الخالق البارىء المثيب المعاقب ، فتعظم ما صغر الله وتكرم مما أهانه الله ، وتدنى من أقصاه الله ، وتتعلق بمن لا بد أن تفارقه ، وتعمر ما أذن فى خرابه فاذا ذهب ثمراتها حبست عنها الفكرة فيها ، والحديث عنها ، والتذكر لها حتى تيبس ثم لا تزال ثمينة شهواتها قائمة بينك وبين ربك تفرح بالعطاء وترضى بما تعطى به، وتروم مالم تعط وترى نفسها فى الأشياء، فهى تحجبك وتشغلك حتى إذا من الله عليك بنور اليقين، فهى كالبرقة كما تشعل شجرك ناراً، فيذهب أثره وذكره كذلك البرقة تحرق قائمة

(١) أدب النفس ، ص ١٢٢ .

(٢) الرياضة ، ص ٨٨

نفسك ، فيذهب أثرها وذكرها وتبقى والها منفرداً به فتكون الأشياء والأمور منك له وبه ، فاذا اهملتها وعجزت عن رياضتها رجعت عليك بوبال عظيم ، تعرض عن دار دعاك إليها رب العالمين ، فقال تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام » (١) ، فانما أوتيت النفس هذا المنع من أجل أنها مالت إلى هذه الأشياء بقلبها حتى فسد القلب ، فلما رأيت النفس تتناول زينة الله والطيبات من الرزق تريد بذلك تغنيا أو مباهاة أو رياء ، علمت أنها خلطت حراما بحرام ، فضيعت الشكر وإنما رزقت لتشكر لا لتكفر ، فلما رأيت سوء أدبها منعتها حتى إذا ذلت وانقمعت ورآني ربي مجاهداً في ذاته حق جهاده ، هداني سبيله كما وعد تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين » (٢) . فصرت عنده بالمجاهدة محسناً فكان الله معى ، ومن كان مع الله فمعه الفئة التى لا تغلب والحارس الذى لا ينام والهادى الذى لا يضل ؛ وقذف فى القلب من النور نوراً عاجلا فى دار الدنيا حتى يوصله إلى ثواب الأجل ألا ترى إلى ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا قذف النور فى قلب عبد انفسح وانشرح ، قيل : يا رسول فهل لذلك من علامة ؛ قال : نعم ، التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله » ، وإنما تجافى عن دار الغرور بما قذف فى قلبه من النور فأبصر به عيوب الدنيا ودواهيها وآفاتها وخدعها وخرابها ، فغاب عن قلبه البغى والرياء والسمعة والمباهاة والفخر والخيلاء والحسد لان ذلك إنما كان أصله من تعظيمه الدنيا وحلاوتها فى قلبه وحبه لها وكان

---

(١) سورة يونس ، آية ٢٥ .
(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

سبب نجاته من هـذه الافات برحمة الله رياضته هذه النفس بمنع الشهوات منها [١] . وقيل عن رسول الله ﷺ : « إن أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » [٢] فلما كنت بهذه الحالة وقد ألقيت بيديك إلى الله سلما بما جعل فى قلبك أمرك بمجاهدته فقال تعالى : « وجاهدوا فى الله حق جهاده » [٣] وأنبأك فى كتابه شأن النفس والهوى فى آى كثيرة منهـا ما ذكر من قول يوسف عليه السلام حيث قال : « وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى » [٤] وحيث قال لداود عليه السـلام : « إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » [٥] ، وقال تعالى : « واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى » [٦] ، فأمره بالمجاهدة حق المجاهدة ثم أيدنا وشجعنا فقال تعالى: « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين » [٧] ، فسماه محسناً ووعده أن يكون معه ومن كان الله معه فهو المنصور لا يغلب فوعدك على المجاهدة حق جهاده ، أنه هو الذى يلى هدايتك سبيله ، هذا ثوابه فى العاجل فكيف بثوابه فى الاجـل إذا قدمت عليه غداً بالمجاهدة وبثمرة

(١) أدب النفس ، ص ١٢٢ — ١٢٦ .
(٢) أثبته البيهقى فى كتاب الزهد من حديث ابن عباس .
(٣) سورة الحج ، آية ٧٨ .
(٤) سورة يوسف ، آية ٥٣ .
(٥) سورة ص آية ٢٦ .
(٦) سورة النازعات ، آية ٤٠ .
(٧) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

المجاهدة فان الهداية صارت ثمرة المجاهدة ، وبالهداية نلت ولاية الله تعالى ، وبولاية الله نلت قربة الله وزلفاه ، ثم قال تعالى « هو اجتباكم » (١) أى كما جعلتك من أهل جبايتى جعلت لك نوراً ، وفتحت عينى قلبك وفتحت أذنى قلبك حتى عرفتنى ، فالان جاهد فى ذاتى هواك وشهوات نفسك حتى يظهر انقيادك لأمرى ويعز دينى وتعلو طاعتى . فقال « وجاهدوا فى الله حق جهاده » (٢) ، وقال فى آية أخرى « واعتصموا بالله » (٣) أى امتنع من شر النفس وحاربها وعادها واستعن بالله تعالى ، فكأن النفس عدوك يرميك بسهم الشهوة ، والهوى يقويها ، وهى مظلمة ، لا تستعين بالله عليك وأنت ترميها بسهم المعرفة والعقل ، وتستعين بالله تعالى عليها (٤) ؛ فأنت المنصور لأنك بالله تجاهدها وهى تجاهدك لا بالله ، فذلك ربك على الاعتصام

---

(١) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٢) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٣) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٤) يذهب أحمد بن عاصم الانطاكى إلى مثل رأى الحكيم فيقول النفس هى موطن الشرور والأهواء ، فلابد من استعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدة هذا العدو ، وكل نفس مسئولة وهى مرتهنة أو مخلصة وفكاك الرهون بعد قضاء الديون ، فإذا أغفلت الرهون أكدت الديون وإذا أكدت الديون استوجبوا السجون فالإنسان إذن حبيس لنفسه الشريرة إذا سيطرت على الإنسان سجن السجن النهائى ولا فكاك ولذلك يتطلب أحمد بن عاصم من المريد أن يشتغل بالله مضطراً إليه ، وأن يأخذ فى المحاسبة ، وذلك بأن يعقل الإنسان درجته ولا يزهو عند الخلائق بكثرة تقياته . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، حـ ٣ ص ٣٤٢ .

منها به ، ثم وعدك النصر وشجعك على المجاهدة ، فقال : «هو مولاكم»(١) أى يلى نصرتكم ، ثم قال : « فنعم المولى ونعم النصير » (٢) ، ينبئك وهو يملك كثرة النصرة ومتابعتها ، فاذا تركت الاعتصام به خذلك ، وخذلانه أن يمنع النصرة ، فاذا منع النصرة فجاهدت النفس رمتك بسهام الشهوة والهوى ، فرميتها بسهام المعرفة والعقل ولم تغلبها وغلبتك ، لأن العلم والعقل والمعرفة فى القلب ، والهوى والشهوة خارج من القلب قائم بين القلب وبين الرب ، قد أظلم على سمعك وبصير عينى قلبك بغشاوته ، فسجن ما فى القلب وغلب على القلب ، فصار بمنزلة سراج فى بيت والسراج فى الفخار وعليها غطاء ، فالبيت مظلم فاذا انكشف الغطاء أبصر ما فى البيت، مما يضر وينفع ، فاذا جاهدت النفس فاعتصامك به فى ذلك ، ذكرك إياه بأنك لا تستطيع دفع هذا إلا به ، واستغناك به هو الذى يغنيك ويعينك ، فينصرك وكيف لا يعينك وقد أمرك بأن تقول : « إياك نعبد وإياك نستعين » (٣) ، فيأمرك بالقول بهذا حتى تسأله ثم لا يجيبك ؛ وقال تعالى : « أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » (٤) ، ثم لا يجيب ولا يكشف ! تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، وقال تعالى : « إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده » (٥) . فنور المعرفة فى القلب ، والهوى قائم على القلب حجاباً فاذا جاهد العبد هذا الهوى حق المجاهدة

---

(١) ، (٢) سورة الحج آية ٧٨ .

(٣) سورة الفاتحة آية ٥ .

(٤) سورة النمل ، آية ٦٢ .

(٥) سورة آل عمران ، آية ١٦٠ .

وحق جهاده هو غاية طاقة العبد ، فنصرته أن يهديه سبيله ، وهو أن يجعل له طريقاً فى قلبه إليه حتى يصير عين قلبه كأنه يراه من غير كيفية ، وهو قول جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ حيث سأله عن الإحسان ، فقال: « ان تعبد الله كأنك تراه » ، أما رواية ثابت عن أنس فانه روى : كأنى أنظر إلى عرش ربى ؛ وهذا النوع من الاثار كبير . وإنما أدرك هذا حارثه بمجاهدات النفس ، ألا ترى إلى قوله : عزفت نفسى عن شهوات الدنيا ولذاتها ؛ فهذا قطع الهوى ، فاذا قطعه هداه الله طريقه ، فاذا نظر صار كأنه يراه بلا كيف ؛ وهكذا وعد فى كتابه ، فقال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » (١) . فاذا هداه طريقه لم يبق على قلبه حجاب الشهوة والهوى لأنه فتح طريق قلبه إليه ، فحينئذ يمكنه السكون إليه ويطمئن القلب ويثق بوعده ويأتمنه على نفسه ، ألا ترى إلى قول الرسول حيث حكى عنهم ، قالوا : « وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا » (٢) ، فأخبروا أنهم إنما قدروا على التوكل وهو تفويض أمر النفس إليه ، بأنه هداهم لسبيله ، فزال الحجاب ، أعنى الهوى والشهوات عن بصر القلب ، فلم يبق بين يدى قلوبهم شىء يحجبهم ، فصارت الأمور لهم كالمعاينة والمشاهدة ، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ حيث وصف القلب ، فقال: أبصر الغيب بالغيب فآمن ، أو كما قال : فهذه نصرة الرب عز وجل . فاذا تركت المجاهدة على الحقيقة منعك النصرة فبقيت مخذولا مأسوراً فى يدى الشهوة والهوى ؛ فاذا صار القلب مأسوراً فهو كملك مأسور فى يد

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(٢) سورة إبراهيم ، آية ١٢ .

العدو ، فاذن تعذر عليه الأعوان والجند ، بل يذلون وينهزمون فى الملاهى والأباطيل [1] .

ويرى الحكيم أن العبد لا يستطيع أن يسلك طريق المجاهدة بمفرده ، ولكن عليه أن يبذل أقصى جهده ،وأن يصدق هذا الجهد والبذل ويخلص روحه وقلبه من الهوى ، ويتجه إلى الله بكليته ، فيمن الله عليه من فضله ويلهمه الهداية والرشاد ، « حتى إذا من الله عليك بنور اليقين فهى كالبرقة كما تشعل شجرك ناراً فيذهب أثره وذكره كذلك البرقة تحرق قائمة بنفسك فيذهب أثرها وذكرها وتبقى والهاً منفرداً به فتكون الأشياء ، والأمور منك له وبه » [2] ، ومن ثم تكون مجاهدة العبد بقوة الله وفضله ومنته لا بقوته فيكتب له النصر ويقضى على شهواته ، أما إذا اعتمد العبد فى مجاهدته نفسه على قوته منع النصر ، وترك للخزلان ، وأصبح مرمى لسهام هواه وشهوته ، بيد أنه إذا جاهد العبد نفسه حق الجهاد كما أمر الله تعالى هداه الله سبيله إليه كوعده [3] ، « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

(١) أدب النفس ، ص ١٤٧ — ١٥١ .

(٢) أدب النفس ، ص ١٢٣ .

(٣) يقول المحاسبي نفسك قد كانت حريصة على الركون من قبل إلى الدنيا وإيثارها على الآخرة ، فكانت جاهدة أن تستأسرك بهواها ، فتكون به عاملا ، ولطريق نجاتك إلى الآخرة تاركاً ، فأبى الله عز وجل إلا أن يوفقك ويسددك ، فقوى ضعفك ، ونور قلبك ، واعانك عليها حتى رفضت كثيراً مما تهوى ، وتركت كثيراً مما تحب ، وما انقادت إلى خلاف ذلك إلا بالكره والجبر ، ثم وجب لك زجرها ومعاتبتها ، وقوى عقلك على =

سبلنا وان الله لمع المحسنين » (١) ، ويقول الحكيم فى ذلك : جهـاد النفس حق جهاده أن يصدق اللقـاء ، فلا تسلم منه نفس ولا مال ، فاذا أخذ فى المجاهدة خلصت الهموم والأحزان إلى النفس ، وانقطعت اللذات والشهوات ، وتغير اللون ، ونحل الجسم ، وضعف البدن ، وذهب الفرح والتسلط ، واشتعل القلب ، فضعف عن طلب الدنيا وخلص النكص فى المال ، وتعطلت الأمور ، ووجد المكاسب والأرباح ، وأدبرت الدنيا عنه ببهجتها وزينتها ، ولذتها ، وعزها ، وبهائها وملكها وصفوها وخدمها وأقبلت الآخرة بحقائقها من البكاء والأحزان والاستكانة والصلاة والصيام والذكر والقرآن وأعمال البر ، فشغل عن الأهل والولد ، وعن التلذذ بقربهم والأنس بهم ، فصار الولد يتيما ، والأهل كالأرملة والمسكن وحشا وتعطلت الأوقات التى كان يتلذذ فيها عند الغداء والعشاء وتبدل بها جوعا ويبسا وبالضحك بكاء وبالفرح حزنا وبالسرور غموما وبالراحة نصبا وبالنوم سهرا وبالدعة تعبا وضيقا وبالغنى فقرا ، وبالعز ذلا وبالمدح ذما وبالثناء طعنا وعيبا ، فلم تسلم نفس ولا مال ولا جاه ولا قدر إلا ذهب كله كالقتيل فتخلص روحه عن هواه ، فتقبل الله روحه وأحيا قلبه

= هواها ، وعلمك على جهلها ، ووفقك لدوام ترك إجابتها حتى أيست منك أن تنال محبتها وانكسرت عما كنت عودتها فأجابت مسرعة على غير انقلاب من طبعها ، ولا تغيير عن غريزتها ، وأنت مع إجابتها لك متوقع لرجوعها تسأل الذى تولى معونتك عليها ، وقهرها حتى انقادت لك طائعة . أنظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبي ، ص ٢٨٠ .

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

ورزقــه من حيث لا يحتسب ، ووصل بقلبه إلى إلهه ففرح واستبشر ؛ فقلبه عنده فرح مستبشر حي ؛ فمن ها هنــا برز الصديق يحتسب نفسه فلم يزل يقاتل هواه في كل حركة حتى قتل الهوى ، فخلص روحه وقلبه من الهوى . فهذا غاية الصدق فسمى صديقا ؛ لأنه لم يبق في نفسه منازع فصار البدن كله لربه مبذولا بصدق منه ، ولا منازعة للهوى فيــــه ، فكما صار الصديق عنده في الآخرة حيــا مرزوقا ، صار بالصدق ها هنا في القلب به مرزوقا ، فرحا مستبشرا بما آتاه الله من فضله وكما صار الشهيد في الآخرة بعد أن وصل إلى النعمة يشتهي أن يرد إلى دار الدنيــا فيقتل فيه فصار منيته كذلك الصديق ماتت شهواته فصارت منيته ونهمته في ذكره وعبادته ؛ ومنه قوله تعالى في بعض كتبه : أيها الصديقون تنعموا بذكرى فانه لكم في الدنيا نعيم وفي الآخرة جزاء [1] .

وقد وضع الحكيم المبتدىء في الطريق منهجاً خاصاً لحياته يعتمد أساساً على حرمان النفس من كل ما يلذها وتفرح به ويعتمد في ذلك على صيــام العبد عن الطعام وقطع الإدام ولبس الدون من الثياب وبالجملة ينبغى له إماتة كل ما يجلب على النفس الفرح واللذة وفي هذا يقول الحكيم : « ينبغى للمبتدىء في هذا الأمر أن يبدأ بالصوم ، فيصوم شهرين متتابعين، توبة إلى الله عزوجل ، وعد الله في تنزيله أن شهرين متتابعين توبة إلى الله تعــالى عزوجل لعبده إذا تابعهما ، ثم ينتقل من الصوم إلى الافطار ، ليطعم اليسير من الشيء يجتزأ به ، فان كان في اليوم مراراً كسرة كسرة ، فهو أجود له

---

(١) أدب النفس ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

من أن يملأ بطنه ، فيصيرها أكلة ، وإنما ذلك محمود عند الأطباء ، فيقول أكلة واحدة كي يستمر بها ، وذلك لا يدخل فى هذا البـاب لأن صاحب هذا لا يأكل حتى يتخم ، إنما نشير عليه بأن يأكل كسرة كسرة قوتا ، فيدارى نفسه على ذلك ، وبين الأيام دسما قيلا لئلا تهيج عليه الرياح ، وتضطرب العروق ويقطع الإدام والفواكه عن نفسه، وكذلك فى الكسوة يجتزىء بالدون وما لابد منه ، وكذلك فى سائر الأحوال التى للنفس فيها حظ من الفرح واللذة يقطعها عن نفسه ، ومجالسة الإخوان والنظر فى الكتب فهذه كلها أفراح النفس وجماعها (١) . وإذا كان الحكيم قد قرر أن

(١) الرياضة ، ص ٦١ ، ٦٢ .

وذهب إلى مثل هذا الرأى الإمام الغزالى ، فيقول : فاذا أردت الغاية الكبرى فى تهذيب النفس فاحصرها فى بيت أربعين صباحاً أو أربعة أشهر وهذا الأفضل وانقطع كأنك ميت ولا تبق لك حاجـة وحصل من الزاد ما وافقك وأعانك وكل ثاثى أكلك بعد الجوع ومقـــداره من اللقـــم الوسيطة ست وثلاثون لقمـــة وليكن ذكرك لا إله إلا الله الحي القيوم. انظر الغزالى : سر العالمين ، ص ٨٨ .

ويقول المحاسبى فى ذلك أفضل ما أخذ العبد من الطعام ما تحتاج إليـه النفس ليس فيه زيادة ولا نقصان ومن دعا إلى الشبع فقد عصى الله ولم يحسن أن يطيعه لأن الشبع ثقل على البدن وصلابة عن وعيد الله فى القلب، وغلظ فى الفهم ، وفتور فى الأعضاء ، ويضيف المحاسبى أفضل الجوع جوع القانع وجوع التكلف يفتضح بالشبع ، وإن كان فى الصوم جوع فانما معناه الترهب لله عز وجل والسياحه لذلك . انظر عبد الحليم محمود : استاذ السائرين للمحاسبى ، دار الكـتب الحديثـــة بالقاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

الجوع جنة العبادة ومنتهى الاحسان ورأس الزهد وانه يورث الحكمة وينور القلب فانه لا يقصد بالجوع فراغ المعدة من الطعام لأن به حياة الإنسان ولكنه يقصد قلة الطعام لأنه لابد من شيء قل أو كثر ، فحسب ابن آدم لقيمات يقمن الصلب ، وقد وضع الحكيم مقياساً لهذا الغذاء الذي لابد منه وهو القوت (١) .

وفي الجملة ينبغي له أن يتفقد كل حال وكل أمر للنفس فيـــه فرح واستبشار من نعمة، أو وجود لذة أو أنس بشيء فيقطعه عنها ، فأنه كلما هويت النفس شيئا أعطاها فرحت بذلك ، فينبغي له أن يمنعها ولو شربة من ماء بارد تريد أن يشربها ، فيمنعها في تلك الفورة التي تشوقت لوجود بردها ولذتها حتى تسكن تلك الفورة ، وينغص عليها ، ثم يسقيها بعد ذلك حتى يملأها غما ، ويوقرها هما لأن من شأنها إذا حبست عنها هذه الأفراح بهذه

(١) ينقـد ابن الجوزي الحكيم في هذا ويقـول : « وأما ما صنعه الترمذي فكان ابتداء شرع برأيه الفاسد ، وما وجه الصيام شهرين متتابعين وما فائدة قطع الفواكه المباحة وإذا لم ينظر في الكتب فبأي سيرة يقتدي » ولكننا نلاحظ أن هذا النظام وهذا الترتيب لم يصفه الحكيم للكافة وإنما وصفه للمبتدىء في هذا الأمر أي لمن أراد أن يسلك طريق رياضة النفس وتأديبها ولاشك أن سلوك هذا الطريق يستلزله شيئاً من القيود لا توضع على الكافة فليست من هذه الناحية تشريعاً جديداً كما أن الصيام عبـادة مطلوبة في الجملة وكونها لمدة شهرين أو أكثر أو أقل متتابعة أو غـــير متتابعـــة إنما يعود إلى التقدير عند من يرسم طريق جهاد النفس فاذا استأنس بآية من آيات الله وهي قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله » انظر ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٢١٧ .

بهذه الأشياء وبهذه الأحوال فكأنه يصيرها فى سجن، فيتقرب إلى الله عز وجل بغمها وهمها فيعجل الله عز وجل له ثوابه نور أهل القلب، فيزداد القلب بذلك النور قوة على منع النفس بشهواتها، وعلى أخذ سلطانها، ويستولى عليها وهى تذل وتذبل، والعدو غمساً ويتحير ويبطل كيده ومكره، حتى إذا انتهى إلى أعمال البر فكل عمل يراها تفرح به وتأنس به يقطع عنها ذلك العمل، فتى وصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل والطمأنينة إليه والوله إلى عظمته وصفاء الحب له فهذا صدق المريدين ربهم عز وجل، والسائرين بالصدق إليه والطالبين له فى منازل القربة، فينبغى أن ينفى كل فرح للنفس فيه نصيب، حتى يصل إلى ربه تعالى فاذا حصل إلى ربه عز وجل امتلأ قلبه به فرحا وسرورا ويقينا، فأفراح الدنيا تجرى فى العروق مجرى الدم فتشمل الجوارح كلها وتأخذ القلب فتسبيه فاذا دخلت الأنوار القلب بما راض نفسه بهذه الرياضة التى ذكرنا، عجل له ثواب رياضيته، فانشرح الصدر وانفسح، فصارت الآخرة له كالمعاينة، ولاحظ الملكوت بتلك العين عين الفؤاد فى فسحة ذلك النور المشرق فى الصدر [1].

ويحذر الحكيم مما أطلق عليه التخليط وهو بقاء الشهوة حية فى النفس وكلما أتيحت لها الفرصة أو تتحين هى الفرصة تثور وتسيطر على عقل وقلب العبد وتظهر على جوارحه وفى حركاته وسكناته فبعدما كان العبد طائعا لنور قلبه وتعاليم ربه جل وعز نراه عاصيا لقلبه فمرة طائعا ومرة عاصيا وهذا هو التخليط [2] الذى يحذر منه الحكيم ويقع فيه العبد نتيجة

---

(١) الرياضة، ص ٦١ — ٦٣ .

(٢) يحذر المحاسبى من التخليط ويرى ضرورة مجاهدة النفس أولا =

لعدم صفاء نفسه ومن ثم يطالب الحكيم العبد بتأديب نفسه ومنعها من الحلال حتى تهدأ وتسكن وتصبح السيطرة للقلب . ويقول الحكيم فى ذلك . « فالأكياس راضوا أنفسهم وأدبوها فامتنعوا عن الحلال المطلق لم حتى هدأت جوارحهم وانما هدأت وسكنت لسكون غليان شهوة النفس فاذا استعملوها كان القلب أميراً قاهراً فاستعمل تلك الشهوة بما يريه العقل ويزين له ويجد له فيؤدبه بأدب الله عزوجل الذى أدبه ، فهنالك يملك نفسه أن تقف على الحلال فلا تجاوزه فهو ينطق فاذا بلغ فى منطقة مكانا يصير ذلك الكلام عليه غيبة أو كذبا ، ملك نفسه فامتنع وتورع لأن شهوة الكلام قد ماتت منه ، فهو يتكلم لله عز وجل وابتغاء مرضاته وكذلك النظر إذا كان قد راض نفسه حتى ماتت منه شهوة النظر ملك نفسه عند الحرام وملك السمع وسائر الجوارح السبع . روى أن سهل بن على المروزى كان إذا مشى فى السوق حشى أذنيه بالقطن ورمى ببصره إلى الأرض وكان يقول لإمرأة أخيه وهى فى الدار معه . « استترى منى » وكان ذلك دأبه زماناً ثم ترك ذلك ورمى بالقطن ورفع بصره إلى الناس وقال لإمرأة أخيه : كونى كيف شئت : فذلك منه حيث وجد شهوته ميتة »[1] .

= بقطع كل سبب يكون عنه زوالك إلا سبباً يجب عليك الاشتغال به والاتيان به أو إتيانه أو سببا هو عون لك على طاعتك لربك عز وجل وثانيا بقلة المكث بعد الزلل ، والمسارعة إلى الإقلاع قبل أن تألف النفس المعصيه ويتمكن فى القلب حلاوة الشهوة . انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ، ص ٢٤٢ .

(١) الرياضة ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

فهل يفهم من ذلك أن شهوته قد انقطعت وزالت ؟ أو أنه قد حل له النظر ؟ أم يعنى ذلك أن بصره قد أصبح تبعا لما يأمره به قلبه وعقله لا تبعا لشهوة نفسه الدنيوية ، وأنه قد أصبح يملك نفسه وشهوته فى النظر فلا يتوجه إلا حيث يوجهه قلبه وعقله وبذلك أراد أن يترك الحرية لزوج أخيه وأن يلتزم هو بالتحكم فى نفسه وشهواته بعدما زات وانقادت له (١) .

وروى عن عامر بن عبد قيس أنه قال : ما أبالى إمرأة لقيت أم حائطاً ، وروى بعض التابعين أنه قال : « ألزمت نفسي الصمت بحصاة جعلتها فى فى وكان إذا أكل أخرجها وإذا فرغ وضعها فى فيه وكذلك إذا صلى ، فبقى فى ذلك أربعين سنة حتى لزمت نفسه الصمت فرمي بها ، وروى لنا رسول الله ﷺ أنه مر برجل يعبث فى صلاته بلحيته ، فقال : « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » ؛ وإنما يخشع القلب بما يتجلى له من عظمة الله عز وجل وجلاله ، ويهيج من النفس الخوف والخشية والحياة منه ، فيوجل القلب فاذا خافت النفس وخشيت فوجل القلب واستحى ، سكنت

---

(١) أورد ابن الجوزي هذه الرواية عن أبى عبد الله ويقول ابن الجوزى : «أما موت الشهوة هذا فلا يتصور مع حياة الآدمى وانما تضعف والإنسان قد يضعف عن الجماع ولكنه يشتهى اللمس والنظر ، ثم يقرر أن جميع ذلك ارتفع عنه ، أليس نهى الشرع عن النظر ، والنظر باق وهو عام : « ولكننا نرد على ابن الجورى ونقول م ولم لا ، فالمؤمن الحق متى تأدب وتعفف وانقطعت نفسه عن الأخلاق الرذيلة ، وخشع قلبه خشعت جوارحه ومن ثم غض البصر وتعفف عن اللمس والنظر . انظر ابن الجورى : تلبيس إبليس ، ص ٣٦٩ .

الجوارح ، وملك القلب جوارحه ، ووقف بها على الحدود . وإذا ترك الرياضة أحاطت بالقلب فورات الشهوات وحلاوتها وزينتها كالدخان والغيم، فلم يستبن فى الصدور إشراق الأنوار، وإنكمنت الأنوار بما فيها من السرور والبهجة والزينة والحلاوة واللذة ، فلم يجل فى الصدور نور العظمة والسلطان ، وافتقد صاحبه الخوف والخشية والحياء أن يعملوا على القلب والنفس فأصابت النفس نهمتها بما زين لها العدو ، ومناها الغرور والأمانى الكاذبة ، يعدها سعة المغفرة ووفارة الرحمة وفيض العفو والتجاوز ويحدث نفسه بالتوبة ليتجرأ على الذنب (١) .

---

(١) الرياضة ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

المبحث الثالث : الروح

قال تعالى فى محكم تنزيله « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى »(١) ، وقال « وأيدهم بروح منه »(٢) ، وقال « يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده » (٣) وقال سبحانه وتعالى «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » (٤) . فكل حى ممن خلق الله تعالى إنما سمى حياً بالروح ، والروح عبارة عن النور الذى به أحيا الله الخلق وهو كما ذكر الله تعالى ، أن الروح من أمره ، وقوام الروح بالله ، والنفس قائمة بالروح فمن فهمه الله تعالى هذا المقدار فهم ما وراء ذلك بتأييد الله وتوحيده وتوفيقه ، من حياة القلب بروح الحكمة وروح الصدق وروح المحبة وروح الولاية ، وروح الشهادة ، وروح الرسالة وروح الكلام وروح الخلقة ، فحياة الصدر بروح الإسلام ، وحياة القلب بروح الإيمان ، وحياة الفؤاد بروح المعرفة والمشاهدة ، وحياة اللب بروح التوحيد والانفصال عن القوة والحلول والاتصال بالحق (٥) . فالروح بدء الأشياء

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

(٢) سورة المجادلة ، آية ٢٢

(٣) سورة غافر ، آية ١٥ .

(٤) سورة الشورى ، آية ٥٢ .

(٥) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٩٤ ، ٩٥ ؛ يرى عماد الدين الأموى أن الروح تطلق ويراد بها البخار اللطيف الذى يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ إلى جميع أجزاء البدن بواسطة العروق فيعمل فى كل عضو بحسب مايقتضيه مزاج ذلك العضو واستعداده وهو =

وأول الخلق وأول شيء حيّ ، وكل من يتنفس فانما يتنفس بذلك الروح لأنه أصل الخلق ، فسبحان من حياة كل شيء بتسبيحه لأن الحياة منها بدت الحركات ، والله منزه عن الحركات فلما ظهرت حركة الخلق ظهرت المعاصى والجرأة فدعا جميع الخلق إلى تسبيحه ، وقال « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » (١) ، لينزهوا ولى الحركات عن جميع الحركات لتدوم لهم الحياة التى أبرزها لهم ، لأن من الحركات ظهرت المعاصى والاستخفاف بحقه وترك تعظيمه فصارت الحياة التى تبقى على الخلق تدوم وتدر من الحياة عليهم حتى يحيوا بتلك الحياة التى أبرزها لهم من الحى الدائم ، ولولا التسبيح لانقطع در الحياة فصارت الأشياء كلها مواتاً فاذا نزهوه بالتسبيح دام الإدرار على الخلق فحيوا (٢) .

فالله تعالى خلق أجسادنا قوالب ليضع فيها ما يبرزه العبد بحركاته بتلك الحياة التى فى روحه ونفسه ، والروح سماوى وفيه الحياة والنفس أرضية وفيها الحياة فهما يحركان الجوارح ، وسمى الآدمى حياً بحياة النفس والروح ، وحياة الروح غير حياة النفس ، فى النفس حياة وفى الروح حياة فالروح يدعو إلى الطاعة مع القلب ، والنفس تدعو إلى الشهوات والحياة فى كليهما (٣) .

منبع الحياة وهذا البخار كالسراج فى البيت وتطلق ويراد بها الملك المنزل بالوحى على الأنبياء والصوفيـة إذا أطلقوا لفظ الروح والنفس والعقـل يريدون به النفس الإنسانية التى هى محل التعقل . انظر عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، حـ ٢ ص ٢٨١ .

(١) سورة الإسراء ، آية ٤٤ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٨٩ .

(٣) المسائل المكنونة : ص ٦٠ ، ١٢٠ ، ١٥٣ .

وقد أجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيا به الجسد ، وقال بعضهم الروح نسيم طيب يكون به الحياة وأضاف ابن عطاء الله السكندرى : خلق الله الأرواح قبل الأجساد ، لقوله تعالى : « ولقد خلقناكم » يعنى الأرواح ، « ثم صورناكم » يعنى الأجساد [١] ، فالأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة ، فمنهم من يقول : إنها الحياة ، ومنهم من يقول : إنها أعيان مودعة فى هذه القوالب [٢] .

ويقول الإمام الغزالى : إن الروح يطلق على معنيين : أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى ، فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن ، وجريانه فى البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها ، يضاهى فيضان النور من السراج الذى يدار فى زوايا البيت ، فانه لا ينتهى إلى جزء من البيت إلا ويستنير به ، والحياة مثالها النور الحاصل فى الحيطان ، والروح مثالها السراج ، وسريان الروح وحركته فى البطن مثال حركة السراج فى جوانب البيت بتحريك محركه ، والأطباء إذا إطلقوا لفظ الروح أرادوا به هـذا المعنى وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب، والمعنى الثانى: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله «قل الروح من أمر ربى»[٣]، وهو أمر عجيب ربانى تعجز أكثر العقول والأفهـــام عن إدراك

(١) سورة الأعراف ، آية ١١ ؛ وانظر الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ٨٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .

(٣) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

حقيقته (١) .

فالله سبحانه عجن طينة آدم وصوره بيده ، ثم جعله ذا أجزاء كل جزء منه يعمل عملا غير عمل الآخر، ثم نفخ فيه من روحه ، وهو روح الحياة ، ونفسه الطيبة ، فبدرت النفس واستقرت في الجوف فجعل في ظاهره يدين ذواتي أصابع ، ومفاصل تبسط وتقبض ، ورجلين موشجتين في الوركين ذواتي ساقين وقدمين يخالف بهما في قطع المسافات ، وعينين بهما يشتمل على الألوان لذة وخبراً ، وأذنين بهما يتناول الأصوات لذة وخبرا ، ولسانا يديره في قبو حنكه إلى شفتيه ليتلفظ بنغماته من صدره إلى شفتيه ، مؤدية تلك النغمات معاني الأمور التي تعقل وتتردد في صدره صور تلك الأمور ، فتصير تلك الصور حروفا مؤلفة، فيبرزها بصوت يسمع به آذان المستمعين له ، حتى تصير تلك الأسماء قمعا لهذا الصوت ، فيتحول ما في صدره من صور الأمور ومعانيها بالحروف والصوت إلى صدر صاحبه ، وجعل له

---

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين ، جـ ٣ ص ٣ ، ٤ ؛ روضة الطالبين ، ص ٥٩ ، ٦٠ ؛ يقول الغزالي في كتابه كيمياء السعادة، ظن البعض أن الروح قديم فغلطوا وقال قوم إنه عرض فغلطوا لأن العرض لا يقوم بنفسه ويكون تابعاً لغيره فالروح هو أصل ابن وقالب ابن آدم تبع له فكيف يكون عرضاً وقال قوم إنه جسم فغلطوا لأن الجسم يقبل القسمة ، فالروح الذي سميناه قلباً وهو محل معرفة الله تعالى ليس بجسم ولا عرض بل هو من جنس الملائكة ، ومعرفة الروح صعبة جداً ، لأنه لم يرد في الدين طريق إلى معرفته لانه لاحاجة في الدين إلى معرفته لأن الدين هو المجاهدة والمعرفة علامة الهداية كما قال سبحانه وتعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» انظر كيمياء السعادة : ص ١١١ ، ١١٢ .

منخزين للنفس والمشام ، ومعدة صيرها دار رزقه، وباب هذه الدار متصل بالقبو ، وبابين فى أسفل جسده أحدهما مخرج للذرية ، والآخر مخرج الفضول والأذى [١] فالروح متكمن فى جميع الجسد من القرن إلى القدم إلى الظفر ، فأين ما أصابت الجسد علة من وجع وتغير وانتقاص اشتغل الروح بذلك لأنه ضاق عليه ذلك المكان لأنه متفش فى جميع الجسد فاذا نكب الجسد فى موضع ظاهراً كان أو باطناً ضاق على الروح تمكنه من ذلك المكان فاشتغل فاذا وجدت النفس ألم تلك النكبة شغلت النفس القلب ، فالقلب والروح يدعوان إلى الطاعة ، والنفس تدعو إلى الشهوات ، فاذا اشغل القلب والروح عن النظر إلى العقل ماذا يوحى وإلى أين يشير وعلى أى شىء يدل ، وماذا يرين ويبصر ويعرف ، بقى العقل معطلا فيحتاج العبد إلى الحب فان الحب حلاوة ، وللحلاوة فرح ، فاذا خلص إلى القلب والروح هذا الشغل تخلص من ذلك الشغل بحلاوة الفرح لأن بالفرح ينبسط له القلب ويتقوى وينبعث ويتنشط ، وبالترح يضعف ويذبل وينقبض والحلاوة تذهب مرارة الألم من النفس ، والحب مخرجه من معرفة العبد ربه وعلمه به ، فاذا علمه وعرفه استنار العلم بها فى قلبه من الحب له ،وذلك حب الإيمان حتى يأتيه المدد من الله تعالى من حبه الذى أعده لأوليـــائه وأحبائه ، فيمد ذلك الحب من حبه حتى يتصل به فاذا نكب العدو نكبه فخلص إليه ألمها وشغله ، فرجع إلى معرفته نعلم أن ذلك كان فى علمه السابق ومشيئته التى سبقت خلقه فان يسكن هذا العلم من هيجه وألمه شيئاً لأن

---

(١) الرياضة ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

معرفته بعلمه ومشيئته هي معرفة تؤ ي إلى العظمة ، والعظمة تقهر فاذا قهرت الروح والقلب ذبلا واختضعا ، وفي النفس حرارات ، وفي الروح شغل ، فاذا نال حبـه صار على ما وصفنا فاستراح ، فأيد الله الأنبياء والاولياء بهذا الحب حتى صفت لهم العبودة ، وجروا في ميدان المشيئة على الجود والسماحة وبذل النفس وهشاشة الروح وبشاشة القلب [1] .

والأرواح كما يقول حكيمنا أبو عبد الله شأنها عجيب ، وهي خفيفة سماوية وإنما ثقلت إذا اشتملت النفس عليها بظلمة شهواتها وإذا ريضت النفس وتخلص الروح منها وصفا من كدورتها عادت إلى خفتها وطهارتها وكان لها شأن لا يؤمن به إلا كل مؤمن قلبه بالله مطمئن ومن ها هنا قال عمر رضي الله عنه لأبي مسلم الخولاني حين ورد المدينة بعدما القي في النار فلقيه عمر رضي الله عنه ، فقال : « انشدك بالله أنت عبد الله بن توسى الذي حرقه الكذاب صاحب صنعاء قال اللهم نعم فاعتنقه عمر رضي الله عنه، ومثله ما يروى أن الحارث بن عميرة أتى باب سلمان رضي الله عنه فخرج إليه فقال : أما تعرفني يا ابا عبد الله ؛ قال: نعم عرف روحي روحك قبل أن أعرفك ؛ ومثله قول أويس لهرم حيث قال له السلام عليك يا أويس قال عليك السلام يا هرم بن حيان قال ومن أين علمت رحمك الله أني هرم بن حيان ؟ قال : عرف روحي روحك ، وإن الأرواح خلقت قبل الأجساد بألفي عام فتشامت كما تشام الخيل وهذا لأن بصر الروح متصل ببصر العقل في عين الإنسان فالعين جارحة والبصر من الروح وإدراك

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٥٦ .

الألوان من بينهما فاذا تفرغ العقل والروح من اشتغال النفس أبصر الروح وأدرك العقل ما أبصر الروح فعلم وانما عجزت العامة عن هذا لشغل الأرواح بالنفوس واشتباك الشهوات بها فيشغل بصر الروح عن درك هذه الأشياء « ولهذا قال ﷺ يطلع عليكم من هذا الفج رجل من أهل الجنة فاطلع جرير ، وقوله عليه السلام « إن أرواح المؤمنين لتتلاقى » . أراد بذلك المؤمن المستكمل لحقائقه الذى قد شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ليس الموحد الذى أقبل على شهواته وتشاغل عن عبودته حتى خلط على نفسه الأمور ، قلبه مأسور وروحه مشغول ونفسه ومفتونة فكيف يبصر أو يفعل [١] .

ويقول الحكيم : الأرواح أنواع : أرواح تجول فى البرزخ فتبصر أحوال الدنيا والملائكة تتحدث فى السماء عن أحوال الآدميين ، وأرواح تحت العرش ، وأرواح طيارة فى الجنان على قدر أقدارهم من السعى أيام الحياة إلى الله تعالى والعبودة له فى محلهم .

قال سلمان رضى الله عنه أرواح المؤمنين تذهب فى برزخ من الأرض حيث شاءت من السماء والأرض حتى يردها الله تعـالى إلى جسدها فاذا ترددت الأرواح هكذا علمت أحوال الأحياء وإذا ورد عليهم ميت التقوا به فتحدثوا وتساءلوا عن الأخبار وخرج من تدبير الله تعالى ان وكل بهم أيضا ملائكة تعرض أعمـال الأحيـاء عليهم كي إذا عرضوا عليهم ما يعاقبون به فى الدنيا ويصابون به من أنواع المصائب من أجل

(١) نوادر الأصول ، ص ١٦٤ .

الذنوب كان عذر الله تعالى ظاهراً مكشوفا عن الأموات بأنه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى [١] فالروح على عدة أوجـه ، فالروح بدء الخلق وهو ريح الرأفة قبض الله بها قبضة فخلق المكان وهو الهواء، وخلق المكان العرش واللوح والقلم والنور والظلمة والماء والنار ثم افترق الروح في الاشياء في النبوة والقرآن والوحي [٢] . ومسكن الروح في الرأس إلى أصـل الأذنين ومعلقها في الوتين وهي منفشه في جميع الجسد ، والروح فيه حياة والنفس فيها حياة فهما يعملان في جميع الجسد لحياتهما حتى تتحرك الجوارح في جميع الجسد في الظاهر والباطن بالحياتين اللتين وصفنا فيهما [٣]. والروح نور فيه روح الحياة وهو شيء لطيف طاهر ملكوتي تمكن له في لحم ودم وأمر بالقرار فيه فاستقر فهذا من لطف ربنا لعبده وكرامته اياه ولولا الأرواح لم ينتفع بهذه الجوارح ، قال الله تعالى « ولقد كرمنا بني آدم إلى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » [٤] ، وقال عليه السلام الأرواح للملائكة والآدميين والجن ، والأنفاس للدواب ، ويقال إن الروح في الرأس ثم هو بعد كالسربال في الجسد قال الله تعالى « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » [٥] ، دل على مستقر الروح وهو المقتل [٦] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٣ ، ٢١٤ .
(٢) تحليل نظائر القرآن ، لوحة ٧٦ أ .
(٣) الرياضه ، ص ٣٧ .
(٤) سورة الأسراء ، آية ٧٠ وما بعدها .
(٥) سورة الأنفال ، آية ١٢ .
(٦) نوادر الأصول ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

. وإن الروح إذا خرج من البدن لايرجع إلا لبعث يوم النشور ، ولكن يعلم كرامة القبر ، ونهايته بالحيـاة كما أن النـائم إذا نام خرجت روحه وتوقف تحركه بنفسه بالحياة كذلك يعـلم الفرح والترح فى القبر بالحياة لأن حكم دار الآخرة يكون بالحياة كما قال تعالى « وإن الدار الآخـرة لهى الحيوان »[١]، والحياة أصل الروح[٢] . وحياة الروح أقوى وأكثر وأخلص وأصفى من حياة النفس والدليل على ذلك أن الروح يأمر بالطاعة وذلك لأن حيـاته أكثر وأقوى لأن أصله من روح الحيوان الذي ماء الحيوان منه الذى إذا شرب منه أهل الجنة بباب الجنة لم يموتوا وقال تعالى فى تنزيله « وإن الدار الآخرة لهى الحيوان »[٣] . فها هنا حياه وفى الدار الآخرة حيوان فهذه الحياة التى فى الروح قليلة والماء الذى فى الجنة والنهر بباب الجنة لاغتسال أهل الجنة يوم يدخلونهـا كله من ماء الحيوان والمـاء الذى تحت العرش ماء راكد على مقـدار أرزاق العباد وهو ماء الحيوان وذلك لقوله تعـــالى « وجعلنا من الماء كل شىء حى »[٤] ، وكل شىء يتحرك انما يتحرك بالحياة فالروح أوفر الأشياء حظاً فى هـذه الحياة لأنه خرج من روح الحيـاة الأصلى ثم من بعـد ذلك أوفر الأشياء حظاً من الحياة بعد الروح هـذه النفس فالنفوس لجميع الدواب والبهائم والطيور وفضل الآدمى بالروح للخدمة لأنه خادم ربه وسائر الخلق سخرة للآدمى

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٦٥ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٦٤ .

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٣٠ .

فالروح بما فيه من الحياة يدعو القلب إلى الطاعة والنفس بما فيها من الحياة تدعو إلى الشهوات والأفراح [1] . فالروح فى هذا النص أصلها من روح الحيوان الذى هو ماء الحيوان ، إذن ما هو أصل الروح ؟ هل هو ريح الرأفة ؟ أم هو ماء الحيوان ؟ فالحكيم يري الروح ماء مرة ، وريحا أخرى، ثم يجمع بين الروحين ، ويقول إنها أصل الحياة ؛ فريح الرأفة هو أصل الخلق وبدؤه أصلاً كذلك ماء الحيوان الذى هو أصل الحياة فتكون الروح الأبدية الخالدة أو العنصر الأول أصلاً للروح أو الحياة .

ويقول الحكيم النفث من الروح والنفخ من النفس وعلامة ذلك أن الروح باردة والنفس حارة وإذا قال بف خرجب الريح باردة فذاك من برد الروح وإذا قال هاه خرجت الريح حارة فتلك من النفس فالأولى نفثه وهذه الثانية نفخة وانما صار هكذا لأن الروح مسكنها فى الرأس ثم هى منفشه فى جميع الجسد والنفس مسكنها فى البطن ثم هى منفشه فى جميع الجسد وفى كل واحدة منها بها يستعمل الجسد بالحركات فالروح سماوى والنفس أرضية والروح عادتها الطاعة والنفس عادتها الشهوات فاذا ضم شفتيه اعتصرت الروح فى مسكنها فاذا قصد لارسالها خرجت على شفتيه مع البرد فذلك النفث وإذا فتح فاه فاعتصرت النفس فاذا ارسلت خرجت ريح حارة ، وإنما جاء الخبر بالنفث لأن الروح أسرع نهوضاً إلى نور تلك الكلمات وأوفر حظاً من النفس ، والنفس ثقيله بطيئة عاجزة فأدى الروح إلى الكفين بذلك النفث ربما قد باشرت أنوار الصدر التى أنارتها تلك الكلمات وأشعلتها بما جاء من المزيد فان فى كل كلمة منها نوراً وفى

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٦٢ .

كل حرف من تلك الكلمة نوراً فاذا صار الريح إلى الكفين بالنفث مسح بها وجهه وما أقبل من جسده [١] ، فعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « تعرج الأرواح إلى الله تعالى فى منامها فما كان طاهراً يسجد تحت العرش وما لم يكن طاهراً يسجد قاصياً فلذلك يستحب أن لا ينام الرجل ألا وهو طاهر » .

قال أبو عبد الله : فانما ذكر عبد الله بن عمر فى حديثه الأرواح وانما هى النفوس وقد يسمى الشىء باسم قرينة كما قيل قلب وفؤاد فالقلب ما بطن والفؤاد ما ظهر وفيه العينان والاذنان والخروج فى منامها للنفوس وذلك قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجـــل مسمى » [٢] . عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : إن النفوس تعرج إلى الله تعالى فى منامها فما كان طاهراً سجد تحت العرش وما كان غير طاهر تباعد فى سجوده وما كان جنباً لم يؤذن بها فى السجود ، قال أبو عبد الله فاذا كان بطهارة الوضوء ينال القربة تحت العرش حتى يسجد هناك فكيف إذا أتى بطهارة وتوضأ ونزه وطاب وطهر بأنوار كلام الله تعالى التى ترددت فى صدره ونفث منها على جسده أن هذه لسجدة لها عند الله حظ عظيم [٣] .

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٢) سورة الزمر ، آية ٤٢ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٣٢١ .

المبحث الرابع : العقل

أول ما خلق الله تعالى العقل ، فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال له : فبعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أكرم على منك : بك أثيب ، وبك أعاقب . وعليك أعاتب ، من أهديتك إليه أكرمته ، ومن حرمتك عليه لعنته (١) .

والعقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب والله سبحانه يعطى لعباده على قدر مراتبهم

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى أمامة وأبى نعيم من حديث عائشة باسنادين ضعيفين ، فى نص آخر أورد الحكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لما خلق الله العقل ، قال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبرفأدبر ، ثم قال له أقعد فقعد ، ثم قال له : أصمت فصمت ، فقال وعزتى وجلالى وكبريائى وسلطانى وجبروتى ما خلقت خلقا أحب إلى منك ولا أكرم على منك بك أعرف وبك أحمد وبك أطاع وبك آخذ وبك أعطى واياك أعاتب ولك الثواب وعليك العقاب وما أكرمتك بشىء أفضل من العبد . وقال عليه السلام أن أول شىء خلق الله تعالى القلم ثم خلق النون وهى الدواة ثم قال له أكتب ، قال : وما أكتب ، قال ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة وذلك قوله تعالى . «ن والقلم » ثم ختم على القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة ثم خلق العقل فقال وعزتى لا كملتك فيمن أحببت ولا نقصنك فيمن أبغضت . انظر نوادر الأصول ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

فمن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر[١] . فالحكيم يرى أن العباد يتفاوتون فيما بينهم بقدر حظوظهم من العقل (٢) ، وإن هذه الحظوظ تتفاوت تبعا لقربهم أو بعدهم من الله تعالى ، فالعقول هى مواهب الله يمن بها على من يشاء من عباده بقدر (٣) . فالعقل خلق مخلوق من نور البهاء مقسوم بين الموحدين من ولد آدم موضوع فى الدماغ وأشراقه وشعاعه ومعتمله فى الصدر بين عينى الفؤاد فهو مدير لأمره وآمر وزاجر ومميز ودليل وهاد ومبصر فيه عرف ربه وعلم ربوبيته وبه نظر إلى تدبيره وإلى

---

(١) معرفة الأسرار ، ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « تبارك الله الذى قسم العقل بين عباده أشتاتا ، أثبته الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول من رواية طاووس وأسناده ضعيف ، ورواه بنحوه من حديث أبى حميد .

(٣) يرى الإمام الغزالى العقل طوراً من أطوار الآدمى يحصل فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات والحواس معزوله عنها . إنظر المنقذ من الضلال ، ص ٨٠ . ويقول المحاسبى العقل بصيرة أسكنها الله عز وجل القلب يفرق بها العبد بين الحق والباطل فى جميع ما يرد عليه من خطرات قلبه ونزغات عدوه ووساوس نفسه ما تعبد برعايته ، فالله تعالى خلق العقول وقسمها بين عباده مواهب أسكنها القلوب ، فمن ثم قلنا أعقلت القلوب عن الله بالمواهب ، وبالعقول نيل حسن المواهب ، وبالعقول ينبعث على الجد فى المكاسب ، والعقل عقلان : عقل غريزة ، وعقـــل تجارب ، فالغريزة أدركت التجارب ، وبالتجارب عقل أن العقل عقل . انظر : المحاسبى : القصد والرجوع إلى الله ، ضمن كتاب الوصايا ، تحقيق عبد القادر عطـا ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦ ، ص ٢٥٢ .

ما أظهر لخلقه من ملكه وعجائب قدرته وصنعه وبه عرف جواهر الأمور من أمر الدين والدنيا وبه نهض إلى ربه وذلك النهوض اسمه على ألسنة الخلق النية من قوله ناء ينوء أى نهض ينهض بقصده والقاء همته لا أنه ينخلع عن مكانه نهمه وقصده نيته ، وهي النهوض عن سكونه فهم القلوب يطير إلى الله بنور العقول التي لها كل على قدر حظه من العقل الذى قسم له ربه وبين القسم تفاوت وإنما تفاوتت الرسل والأنبياء عليهم السلام ومن دونهم من الموحدين في منازل الدين وفي درجات الجنان غداً بتفاضل العقول فالعبادة والاجتهاد فيها من ذات النفس ما هو وبال على صاحبه لأن ذات النفس هي الهوى الذى حذرنا اتباعه في التنزيل فقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيـــل الله »[1] ، فاذا كانت العبادة والاجتهاد فيها مخرجها من تدبير العقل استقام الأمر وصفت العبادة وذهب الجهد من ضيق النفس وعسرتها والهوى يضيق أمرها عليها فاذا كان العقل ولى القلب غالباً للهوى مقضى مدحور والقلب آمر مؤمر عدل في إمارته فلا يستعمل جارحة إلا بما يدبر له العقل ولذلك كان رسول الله ﷺ إذا سمع بعبادة رجل سأل عن عقله فاذا كان العقل مغلوباً كان القلب أسير الهوى والنفس فهو وان اجتهد في العبادة فعامة عبادته خطأ وجهل كقصة جريج الراهب[2].

فالعقل حجة من الله تعالى على العبد ، وهو آلة مركبة لاقامة العبودية لا لإدراك الربوبية ، ومن عجز عن إدراك أشياء في نفسه مخلوقة فيه ولم

---

(١) سورة ص ، آية ٢٦ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

يدرك حقيقتها علما إلا بالظن والخيال مثل النوم وأحوال القلب وطبائع النفس والروح . ولا يعرف حقيقة النفس ما هى ؟ ولا يعرف حقيقة العقل الذي يدعي أنه يعرف به كل شيء فكيف يكون له سبيل الأدراك إلى ماهو أعلى منه ؟ بل الصواب التسليم للحكم والاستسلام للرب والرجوع إلى الحق وهذا الموحد الذى وصفه الله تعالى بقوله : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » (١) . ويرى الحكيم أن العقل مسكنه فى الدماغ وله باب فى الصدر ليشرق شعاعه بين عينى الفؤاد ، والنفس لاتعلم بشيء من ذلك إلا ما يعلمه القلب ويفطن له فاذا نالتها التجـــارب عرفت وأيقنت لأنها صارت معاينة ما أدى إليها القلب من الحكمة ، ودلالة العقل(٢). فالعبد إذا سكنت حدة شهواته فى الأمور ودخان حمقه وذهب طيشه فهو يدبر الأمور بعقله ، فالتدبير فى الصدر لعينى الفؤاد بنور العقل والتدبير أن تقدر كل أمر تستقبله ثم تنظر إلى دبر الأمور وهو عواقبها فما تراءى له بنور العقل عن عواقبها فهو الرأى (٣) .

---

(١) سورة ق ، آية ٣٧ ؛ الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٩٢ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٣٣١ ، ٤١٥ ؛ الرياضة ، ص ٣٨ .

(٣) الفروق ، لوحة ٥٧ .

العقل مناط التكليف :

يرى الحكيم أن شعاع العقل جاء إلى الصدر إلى عيني الفؤاد لتدبير الأمور وتمييز الحسن والقبيح والضر والنفع فاذا شرب هذا الشراب ولم يكن أخــــذ قوته بالطبخ فالعدو منه بنصيبه يخلص إلى الصدر برجاسته ونجاسته فاذا وقعت هذه النجاسة في هذا الطريق بين عيني الفؤاد والرأس صار سداً فيبقى الصدر مظلماً وما وراء السد مما يلي الرأس مضيئاً مشرقا لا ينتفع بذلك عينا الفؤاد فيبقى الصدر خاليا كما بقي النهر ويبقى عينا الفؤاد في ظلمة ما جاء به العدو فسمى ذلك في النهر سكراً بفتح السين وسمى هذا سكراً بضم السين فمن أجاز إطلاق السكران وفرق بينه وبين المعتوه والمجنون والصبي فلأن السكر سد العقل والعقل وراء السد قائم وهو حجة الله تعالى على العبد لوجوب الأحكام عليه والصبي لم يعط عقل الحجة وهو تمام العقل الذى به يقوم حجة الله وعلامته أنه إذا تم فحرارة ذلك النور تؤدى إلى الصلب فيخرج منه الماء الذى يوجب الغسل اما بحلم أو بجماع فلذلك صيروا الحلم علامة الإدراك وجرى الحكم عليه لأن العقل قد تم وقبل ذلك كان صغيراً لا يحتمل دماغه ذلك العقل ، وأما العتاهة فهو التحير وهو أن يهيج من المرة ما يتأدى إلى الدماغ فيفسد العقل ويخالطه فليس هناك عقل يقدر أن يعمل شيئا لأنه قد خالطه وكذلك الجنون هو من المرة فكل ما ســتر العقل يفسده وما كان من شراب فان ذلك سد ظلمة من رجاسة العــــدو والعقل من ورائه على هيئة لم يخالطه شيء وفي حال المجنون خالط العقل ذلك الداء لأنه خلص إلى الدماغ وأما الصبي فانه لم يعط تماما وهو يزداد قليلاً قليلاً باللطف حتى يبلغ من السن ما يحتمل ذلك وجد العقل مكاناً

ينفسخ فالذى فرق بين طلاق السكران وطلاق المعتوه والمجنون والصبي إنما فرق لهذا . وأما الذين لم يجيزوا طلاقه فانما نظروا إلى افتقاد القلب والعقل فاذا افتقده لم يلزموه شيئاً من الأحكام لأنه إنما تقوم الحجة بالعقل (١) . ويرى الحكيم أن الله تعالى خلق العقل من نور الهيبة وهو ثلاثة أحرف فى الكتاب عين وقاف ولام . فللعين خمسة معان : من العزة والعظمة والعلو والعلم والعطاء فهذا تفسير معنى العين ولكل حرف منه جوهر فوضع فى كل جوهر فيه ، فقولك عين فيه العظمة والعزة والعلو والعلم والعطاء ، وأما القاف فلها خمسة معان ، فالقاف من القربة والقول والقرار والقوام والقدرة ، فاذا قلت : عق دخل فيه العين والقاف ، ومعانى العين ومعانى القاف ، وأما اللام فمن اللطف من الرحمة والرحمة من العطف والعطف من الشفقة والشفقة من الشوق والشوق من الحب ، والحب حرفان : حاء وباء ، فالحاء من الحياء والحياء والحلم والحكمة فاذا قلت حاء دلل هذا الحاء على أن فيه الحياة والحياء والحلم والحكمة ، وأما الباء فمن البر والبهاء فبحاء الحياة أحيا جسده ، وبحاء الحب أحيا قلبه ، حتى عرفه ، وباء البر بره بنعم الدنيا وبباء البهاء باهى به عند الملائكة ، فالعقل خلق فيه ما وصفنا تخرج حروف خلقته هذه المعانى ثم هو فى صورته أحسن الخلق وأزينه ثم فى لباسه أحسن الألبسة وأشرفها وحشاه بأنوار الوحدانية والفردية والكبرياء ، وكساه بكساء من نور الجمال ونور البهاء ونور الجلال ونور السناء ونور الحسن ونور العظمة ونور الهيبة وهذا العقل هو عقل الإيمان

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

ويكون للمؤمنين الموحدين ، وهو غـير عقل الفطرة الذى يكون لعامة الآدميين ، فلما فرغ الله سبحانه وتعالى من خلقه قال له : « أقبل فأقبل ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : اقعـد فقعد ، فقال : بعزتى ما خلقت خلقا أحسن منك ولا أجمل منك ولا أشرف منك ولا أنبل منك خلقتك من نور وحشوتك بالنور وكسوتك النور وقربتك بالنور وآمدك بالنور وأسكنتك معدن النور فأنا النور ومعرفتي نور وكلامى نور وأنت من نور وألبستك النور وحشوتك بالنور وأسكنتك في النور فانت نور على نور أهدى لنوري من أشاء من عبادى ثم قال له من أنا قال : أنت الله لا إله إلا أنت ، قال : فقال الرب : بك أطـاع وبك أشـكر وبك أعطي ، ولك الثواب وعليك الحساب »[١] ، فالله سبحانه وتعـالى قد اختص بعض عباده فأمـده بنور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ، ليرى الفؤاد فى ضوئها الأمور ، فبنور الإيمان يرى أمور الدنيا والاخـرة ، وبنور العقل يدرك الحسن والقبح ، كما تتميز العلوم التى أعطيت للذهن جملة ، وبتميزها تتشعب وتصبح معرفة[٢].

فالبارى سبحانه قسم العقل بين خلقة على علمه بهم ثم قسم بين الموحدين عقل الهداية على علمه بهم ، فتفاوت القسم فكل ما استقر فى عبد كان دليله على مقاديره التى كانت فيه يومئذ فكل فعل فعله يلهم العقل صاحبه فى كل ما أذن له وما خطر عليه فكل من كان حظه من العقل أوفر فسلطان الدلالة فيه أعظم وأنور ومن شأن العقل الدلالة على الرشد والنهى عن الغى فكان

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٣ ب .

(٢) علم الأولياء ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

عليه السلام إذا ذكر له عن رجل شدة اجتهاد وعبادة سأل عن عقله لما قد علم أن العقـــل هو الذى يكشف عن مقادير العبودة ومحبوب الله تعالى ومكروهه لأن العبادة الظاهرة قد تكون من العبادة وقد تكون من المساعدة فإن كان العقل يدله على العبادة الظاهرة كان علامته أن يتورع عن مساخط الله تعالى فكان العقل بما عقل عن الله تعالى ما أمره ونهاه فأئتمر بما أمره وانزجر عما نهاه فتلك علامة العقل فاذا تعبد عن عقل تعبد عن بصيرة وإذا تعبد عن عادة ومساعدة فلم يحسن الظن به (١) .

العقل واحد ومقاماته كثيرة :

فالعقل فى الاسم واحـد وسلطانه ناقص وزائد ، وهو متبوع يقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه ، فالعقل واحد ولكن الكثرة فى سلطانه ومقاماته ومجالاته فاذا كنت أمام نظرة تحليلية للمعرفة فى ضوء الادراك فانت هنا أمام عقل فطرى يفعل فعله بواسطة المخ الذى يعتمد على شعاع حرارة الرأس وقوة الطبع وقد تنتقل إلى مجال أوسع هو مجال التجربة فيكتسب العقل خبرات تجريبية يدعم بها معارفه وأفكاره ؛ أما إذا كنت أمام نظرة غيبية كونية فالعقل قاصر ولا مجال للتجربة ومن ثم فالمجال هنا للروح ، والمعرفة تأتى إلى العقل إلهاماً ومنة من البارى سبحانه ، أما إذا كنت أمام نظرة فلسفية للموجودات وتحليل فلسفى للمقولات فالمجال يختلف تماماً عن سابقيه ويكون الفعل للعقل الأول والترجيح بين واجب الوجود بذاته وممكن الوجود ، وللعناصر الطبيعية ، وللأركان الأربعة

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

والاخلاط أثرها فى تحـــديد أنواع المعارف المختلفة ، ويقول الحكيم : « لا تكاد ترى عاقلين يستوى سلطان عقلهما ونورهما ، بل يتفاضل أحدهما على الآخر بزيادة خص هذا العقل بها ما لم يبين ذلك فى الآخر ، فما ظنك بمن خصه الله تعالى بمعرفته وأكرمه بلطائف بره وأفاض عليه من بحار خيره ما لم يفض منها على غيره (١) .

الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب . ص٧٣ ؛ يرى الإمام الغزالى أن العقل له معنيان : أحدهما : أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور ، فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب . والثانى : أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعنى تلك اللطيفة ، ونحن نعلم أن كل عالم له فى نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه ، والعلم صفة حالة فيه ، والصفة غير الموصوف ، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم ، وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعنى المدرك ، وهو المراد بقوله ﷺ : أول ما خلق الله العقل : فان العلم عرض لا يتصور أن يكون أول مخلوق ، بل لا بد أن يكون المحل مخلوقاً قبله أو معه ، ولأنه لا يمكن الخطاب معه ، وفى الخبر : أنه قال له تعالى أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ، فاذن قد انكشف أن معانى هذه الأسماء موجودة : وهى القلب الجسمانى ، والروح الجسمانى ، والنفس الشهوانية ، والعلوم . فهذه أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة ، ومعنى خامس : وهى اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان والألفاظ الأربعة بجملتها تتوارد عليها . فالمعانى خمسة ، والألفاظ أربعة ، وكل لفظ أطلق لمعنيين ، وأكثر العلماء قد التبس عليهم إختلاف هذه الألفاظ وتواردها ؛ فتراهم يتكلمون فى الخواطر ، ويقولون : هذا خاطر العقل ، وهذا خاطر الروح ، وهذا خاطر القلب ، وهذا خاطر النفس ، وليس يدرى الناظر =

عقل الفطـــرة :

يعد أول مقام العقل ، وهو الذى يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون ، فيعقل ما يقال له، لأنه ينهى ويؤمر ، ويميز بعقله بين الخير والشر، ويعرف به الكرامة من الهوان، والربح من الخسران، والأباعد من الجيران، والقرابة من الأجانب وهذا العقل للعامه .

عقل الحجـــة :

وهو الذى به يستحق العبد من الله تعالى الخطاب فاذا بلغ الحلم يتأكد نور العقل الذى وصف بنور التأييد ، فيؤيد عقله ، فيصل لخطاب الله تعالى.

عقل التجـربة :

وهو أنفع الثلاثة وأفضلها ، لأنه يصير حكيماً بالتجارب ، يعرفها لم يكن بدليل ما قد كان ، وهو ما قال رسول الله ﷺ « لا حكيم إلا ذو تجربة ولا حليم إلا ذو عثرة »(١) .

= إختلاف معاني هذه الأسماء. انظر الغزالى : الاحياء ، حـ ٣ ، ص٣–٥ ؛ روضة الطالبين ، ص ٦٠، ٦١.

(١) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، حـ ١ ص ٥٠٤ ؛ قسم الماوردي العقل إلى غريزى ومكتسب ، وقال الغريزى هو ما كان مبتدأ فى النفوس كالعلم بأن الشيء لا يخلو من وجود أو عدم ، وهذا النوع من العلم لا يجوز أن ينتفى عن العاقل . أما العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزى وهو نهاية المعرفه ، ينمو إن استعمل وينقص إن أهمل . والعقل المكتسب لا ينفك عن العقل الغريزى لأنه نتيجة منه ، وقد ينفك العقل =

عقـل موروث :

وصفته أن يكون الرجل كبيراً عاقلاً حكيما عليما حليما وقوراً ، قد ابتلي بولد سفيه أو تلميذ سفيه لا ينتفع من صحبته ، فيموت هذا العاقل فيورث الله تبـارك وتعالى ببركته عقله ونوره وضياءه ونفعـه ووقاره وسكينته وسمته لهذا السفيه ، فيتغير حاله فى الوقت ، فيصير وقوراً عاقلاً على سبيل سلفه وهذا إنما يعانيه الإنسان بوفاة الكبير العاقل ، وتغير الحال فى السفيه الجاهل ، وليس يورث غير عقله ، ولكن يدركه بركة دعائه ونور علمه ويتفضل الله تبارك وتعالى باتمام ذلك بمنه وكرمه ؛ ووجـوه

= الغريزى عن العقل المكتسب فيكون صاحبه مسلوب الفضائل . انظر الماوردى : أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ،مكتبة الهلال بيروت، ١٩٨٥ ، ص ٣٠ ويقسم ابن القيم العقل إلى عقلين : عقل أب ،وعقل ابن.

فيقول العقل عقلان عقل غريزة وهو أب العلم ومربيه ومثمره ،وعقل مكتسب مستفاد وهو ابن العلم وثمرته ونتيجته فاذا اجتمعا فى العبد فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واستقام له أمره وأقبلت عليه جيوش السعادة من كل جانب ، وإذا فقد أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حالاً منه ، وإذا انفرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما ، ومن الناس من يرجح صاحب العقـل الغريزى ومنهم من يرجح صاحب العقل المكتسب ، وعلى التحقيق أن أي من العقلين بمفرده لا يؤتى ثمره ، أما إذا رزق الله العقل الغريزى عقـلاً إيمانياً مستفاداً من مشكاة النبوة فانه بفضل الله ومنته سيصل إلى رضاء الله ورسوله . انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، ١ ، ص ١١٧ .

العقل هذه تنفع بقدر ما ينال المرء منها ، ويصلح الإنسان بما يناله منها لصحبة الناس وينتفعون به ، ولعل هذه الوجوه تجمع فيمن لا يؤمن بالله واليوم الآخر مثل الفلاسفة وحكماء الهند والروم وغيرهم لأن هذه الأنواع من العقل إنما هي لتأييد النفوس ومعاملة أهل الدنيا على سبيل المراءاة .

العقل الموزون :

هو العقل النافع تام النفع والمطبوع بنور هداية الله تعالى ، وهو اللب.

والعقل يعبر به عن العلم على وجه المجاز فى سعة اللغة ، وأولو الالباب هم العلماء بالله ، وليس كل عاقل عالما بالله ، واما كل عالم بالله فهو عاقل ، قال تعالى « وما يعقلها إلا العالمون »[1] . وفى هذا الصدد يؤكد الحكيم أهمية عقل التجربة فهو أنفع من عقل الفطرة وعقل الحجة وأفضل منها لأنه خلاصه التجارب الحيوية ، فالتجارب تثرى فكر الإنسان وتفيض عليه بالمعارف ثم يوصى الحكيم بصحبة الحكماء والشيوخ ففى صحبتهم نفع وبركة وسكينة ، وان كانت هذه الصحبة لم تورث العبد عقل الحكيم أو الشيخ ، ولكن إن شئت فقل تدركه بركته ودعاءه ونور علمه ؛ اما العقل الموزون فهو عقل ربانى مطبوع بنور الهداية الربانية وهو الهادى إلى الطريق القويم ولا يصل إلى هذا العقل إلا الإنسان الكامل العارف بالله ،

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٤٣ .

ويعد العقل الموزون هو أول مراتب العقول عند أهل الطريق (١) .

(١) يرى أبو العباس التجانى ، أن مراتب العقل ثلاث : الأول : هو العقل الربانى الذى هو محض النور الربانى المنصب فى باطن حقيقة الروح فهو الهادى والمبلغ إلى الغاية ولا يصل إلى هذا العقل إلا العـــارف بالله الكامل ، والثانى : العقل الكلى الذى استتر بقشور من الظلمة الخفيـة فانكشفت له حقيقة الأشياء الكونية ظاهرا وباطنا والفرق بينه وبين العقل الأول ، ان العقل الأول تنكشف له الأشياء ظاهراً وباطنا ويعاين أسرار الحضرة القدسية ويجلس على كرسى السلطنة العظمى ويحكم فى جميع الاشياء بما يريد فتنفعل ولا يستعصى عليه شىء . أما العقل الثانى الذى هو العقل الكلى فانه احتجبت عنه الحضرة الالهية بحجب كثيرة ولم يحط بشىء من أسرار الحضرة القدسية إلا أنه انكشفت له حقائق الكون الظاهرة والباطنة لكن بنور إلهى قذف فيـه . والثالث : العقل المعاشى وهو أحط المراتب وأسفلها وهو الذى يدبر أمر الدنيا وظواهرها من الشهـوات والعكوف عليها وحب الراحات والانهماك عن متابعة الهوى والفرار من كل ما يناقض هذه الأمور وهذا العقل يشترك فيه الآدمى والبهائم . انظر جواهر المعانى ، حـ ٢ ص ٥٣ ، ٥٤ .

مقامات العقل

عقل فطرة	عقل حجة	عقل تجربه	عقل موروث	عقل موزون
فطرة الله التي فطر الناس عليها هو عام في كل ولد آدم لتمييز الخير من الشر	مؤيد بالنور الإلهي	ناتج خبرات وتجارب المرء الحيوية	ناله العبد ببركة دعاء والده وبفضل الله ومنته	هو العقل المطبوع بنور الهداية الربانية وهو أنفع العقول وأعلاها مرتبة على الخصوص

العقل واحد ومقاماته وسلطانه كثرة

استمد الحكيم من الآيات القرآنية للعقل أسماء أخرى ، يسميه حلماً ، ونهى ، وحجرا ، وحجى ، وقال الله تعالى : « إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » [1] ، وقال سبحانه : « هل فى ذلك قسم لذى حجر » [2] ، وقال رسول الله ﷺ « ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم » [3] . والعقل يعقل النفس عن متابعة الهوى كما يمنع العقـــال الدابة من مرتعها ومرعاها ، والعقل اسم غير متبدل ، وهو اسم عام ، ولا يستعمل تصريف هذه الأسماء إلا منه ، يقال عقل يعقل عقلاً فهو عاقل وذلك معقول عنه ؛ وقال الله تعـالى : « إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون » [4] . وهو أن يعقل عن الله أمره ونهيه ومواعظه ووعده ووعيـده ويفهم مراده فى الأشياء على قدر ما يوفقه ويكشف له من تعظيم أمره واجتناب مناهيـه . وهذه كلها لا توجـد إلا بلطف الله وحسن نظره إليه فيفضله على غيره باللب الموصوف والنور المعروف [5] ؛ فاذا من الله على عبده بعقل واعٍ وفكر ثاقب وقلب مؤمن نور بالإيمان دنياه وآخرته وأدرك أمور حياته وكف بالعقل هدى نفسه .

وفى موضع آخر يفرق الحكيم بين نوعين من العقل : عقـل الحجة ، وموضعه فى الدماغ وشعاعه إلى القلب ، وعقل الكرامة ومستقره فى الغيب

---

(١) سورة طه ، الآيات ٥٤ ، ١٢٨ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٥ .

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، حـ ١ ص ٥٠٤ .

(٤) سورة النحل : آية ٦٧ .

(٥) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٧٣ — ٧٧ .

ونوره وسلطانه فى القلب ، وعقل الكرامة ينقسم إلى نوعين : عقل طبيعة، وعقل تجربة ، وكلاهما يؤدى إلى المنفعة كما قال قائل :

فعقـل هـو مطبـــوع وعقل هو مصنـــوع
ولا ينفـع مصنـوع إذا لم يـك مطبـوع
كما لا تنفـع الشمـس وضـوء العـين ممنـوع (١)

وهذا التقسيم تحدد تبعاً لوظيفة العقل ومدى تأثيره فى تحصيل المعرفة وإن كان فى النهاية كل أنواع العقـل ودرجاته تؤدى إلى المعرفة والمنفعة وحسن التدبير فى أمور الدنيا والإقبال على أمور الآخرة ، بيد أن لعقل التجربة دوراً معرفياً مميزاً لأنه ناتج خبرة المرء واحتكاكه بأمور الحياة . أما عقل الطبيعة فهو العقل الفطرى الذى خلق كصفحة بيضاء ثم بالخبرة والممارسة الحيـوية يكتسب المعلومات ويصبح عقل تجربة (٢) وكما يعطى

---

(١) معرفة الأسرار ، ص ٦٥ .

(٢) عقل التجربة هو ما أطلق عليه الفلاسفة بالعقل المستفاد وهو العقل بالفعل متى عقل المعقولات التى هى صور له من حيث هى معقولة بالفعل ، وعقل الطبيعة هو ما أطلق عليه أرسطو العقل بالقوة وهو عبارة عن قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستقرة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها أو صورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها . انظر سعيد زايد : الفارابى دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ، ص ٩١ ، ٩٢ ؛ ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، ط ٥ ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٤ .

ويرى الإمام الغزالى أن العقل ينقسم إلى غريزى وإلى مكتسب ، =

الحكيم أهمية كبرى للعقل فهو أيضا يعول على أعوانه أهمية قصوى لمساعدته للوصول إلى الحقيقة والمعرفة الكاملة، فالعقل خمسون من الأعوان وهذا العقل ما أكرم الله به العباد، وضده الهوى، وشكل العقل اليقين، والعقل من العاقل، وهو عقد المؤمن بين إيمانه وبين أن يكفر، والهوى هو عقد الكفر وبين أن يؤمن لأن الله تعالى خلقك وهداك وعرفك بوحدانيته، حتى عرفت أنه واحد لا شريك له ولا يقدر الشيطان أن يشككك بالله لأجل تعريفه إياه، فالمنة لله على ذلك [1] ؛ فأعوان العقل الخمسون يختص كل منها بملكه أو بمعنى من معانى العقل، فمن بين هؤلاء

= فالغريزى هو القوة المستعدة لقبول العلم ووجوده فى الطفل كوجود النخل فى النواة، والمكتسب المستفاد هو الذى يحصل من العلوم إما من حيث لا يدرى كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التميز من غير تعلم، وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلم ولا نقسام العقل إلى قسمين قال علي رضى الله تعالى عنه :

رأيت العقـل عقلـين	فمطبـوع ومسمـوع
ولا ينفـع مسمـوع	إذا لم يـك مطبـوع
كما لا تنفـع الشمـس	وضـوء العين ممنـوع

والأول هو المراد بقوله ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل، والثانى هو المراد بقوله عليه السلام لعلى : « إذا تقرب الناس بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك »، والأول يجرى مجرى البصر للجسم، والثانى : يجرى مجرى الشمس ولا منفعة فى النور عند عمى البصر، ولا يجدى البصر عند عدم النور. انظر الغزالى : ميزان العمل، مكتبة الجندى، القاهرة، ص ١٢٣ .

(١) العقل والهوى، لوحة ١٣٥ أ .

الأعوان من يمثل ملكات الإدراك البدنى مثل الذهن والفهم والبصر والحفظ ، وأيضا من يمثل الأصول الدينية كالزهد والتقوى والاستقامة والخشية والخوف والخشوع ومن بينها من يمثل الملكات العقلية كاليقين والتفكير والعبرة والمعرفة والحلم والصدق ، ومن بينها من يمثل البصيرة والكشف كالفراسة والبصر والفهم ، وكل واحد من هذه الأعوان له شكل وله ضد ؛ وفى نص آخر فى كتاب الأعضاء والنفس يرى الحكيم أن للعقل مائة من الأعوان والجنود ، وهى الأخلاق المائة التى أعطاها الله سبحانه لآدم عليه السلام ؛ وهذه المائة بين أفراس ورجال وأبطال وغيرهم وكل على أمر وعمل يؤديه ويقوم به ، وقد رتب الحكيم توزيع أمورهم وأعمالهم ، وأعوان العقل هم : الفهم ، والبصر ، اليقين ، المعرفة ، الخشية ، الفقه ، الوقف ، الحلم ، الإلهام ، الإخلاص، التواضع ، السخاوة ، الصواب، النصيحة، الحسبة ، النية ، الشفقة ، المداراة، الورع ، الشكر، الرضا ، الصبر، الخوف ، التقوى ، الجهد ، الاستقامة ، الزهد ، الفراسة ، الألفة ، الإنابة، الشوق ، التضرع ، الحب ، الحفظ ، الصدق ، الهدى ، الذهن ، الفراغة ، الأمن ، التوكل ، الثقة ، القناعة ، التفويض ، العافية ، الراحة ، الخشوع ، التفكر ، العبرة ، الاستخارة ، السلامة ، المنزلة ، العزلة ، التهيؤ .

ويحاول الترمذى تفسير العقل وأعوانه بمنهج خاص فهو يعرض لكل واحد من هذه الأعوان ويحاول أن يكشف عما فيه من نواحى القوة والخير والجمال فيذكر شكله ليفسر بذلك ما تنطوى عليه حقيقته ، فشكل العقل اليقين وشكل الفهم البصر ، وشكل البصر المعرفة ، ثم يذكر بعد ذلك ضده ، فضد العقل الهوى ، وضد الفهم الوهم ، وضد المعرفة النكرة ، وضد اليقين الشك ، ثم يذكر بعد ذلك علاماته ، فللفهم ثلاث علامات : العصمة

من التهلكة ، عدم الغضب ، عدم التعجب من أمر الله ، وللبصر ثلاث علامات : المداراة ، والمواساة ، والمعافاة ، ولليقين ثلاث علامات : عدم الاهتمام للشيء ، عبادة الله على المشاهدة ، الاستعداد للموت ، ثم يذكر بعد ذلك أنواعه ولم يكن استكمالا لهذا التحليل وتتبعاً لدقائق ملكات العقل ونواحيه المختلفة .

ويضيف الحكيم ، فالعقل على ضربين ، ضرب منه بصير بأمر دنياه وهو نور الروح وهو موجود فى عامة ولد آدم عليه السلام إلا من كان فيه خلل أو علة وبينهم فى ذلك العقل تفاوت عظيم ؛ وضرب منه يبصر أمر آخرته وهو نور الهداية والقربة وذاك موجود فى الموحدين مفقود فى المشركين ، وبين الموحدين فى ذلك العقل تفاوت عظيم وسمى عقلا لأن الجهل ظلمة وعمله على القلب فاذا غلب النور وبصره فى تلك الظلمة زالت الظلمة وبصر فصار عقالا للجهل ، والفطنة والكياسة من عمل العقل الأول وهى من أصل البنية ، والناس يتفاضلون فيها فى أصل البنية تبعاً لذكاوة الفؤاد وحرارة الرأس وعن هذا العقل تكون هداية الطبع وعن العقل الثانى تكون هداية الإيمان فمن حرم نور العقل الأول كان أحمق لم يكن له إلا هداية الإيمان فحسب (١) .

فالعقل عقد بين الطاعة والمعصية ، فيعقد ويفتح ، فحيث يكون العقد من الخوف والحفظ والعاقبة عن هذا ، فأقل ما يشككه الشيطان بالمعصية ، وحيث يغفل العبد عن هذا فيشككه الشيطان حتى يقع فى الذنوب ، ولم

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٣٩ .

يذهب ذلك العقل الأول ، لأنه لا يرضى بقلبه بالمعصية لله ، إنما يرضى بقلبه لأجل نهمة النفس ، حتى غفل فى عاقبة الذل والهوان ، ويكون أيضا عقداً بين بدعة المبدع وبين سنة السنى . فيعقد ويفتح ، لحيث يكون العقد فى الخوف والحفظ والتفكير لعاقبته ، فأول ما يشككه الشيطان حتى يوقعه فى البدعة ، فاذا أوقعه فى البدعة فلم يذهب ذلك العقل الأول عنه ، يكون أيضا عقدا بين زهد الزاهد وبين رغبة الراغب ، فيعقد ويفتح ، لحيث يكون العبد فى الخوف والحفظ والتفكير لعاقبة الحساب الشديد ، والحبس عن الجنة ، والتقصير فى الدرجة وسؤال الله إياه من أين اكتسبت ، وفيإذا أنفقت ، وماذا أردت به ، فأول ما يشككه الشيطان حتى يوقعه فى الرغبة فى الدنيا فاذا أوقعه فلم يذهب عنه ذلك العقل الأول ، فهذا تفسير العقل (١) .

ويقول الحكيم إذا كان القلب هو الملك وخزانته فى جوف القلب فيه كنوز المعرفة وجواهر العلم بالله فان العقل هو وزيره والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواده والأركان رعيته وهى الجوارح السبع ، والعقل شعاعه يشرق بين عينى الفؤاد ويدبر أمر القلب ، والنفس فى الجوف رابضة فى مكان مظانها ، والهوى بباب النفس يتلهب ويتلظى بين يدى بصيرة النفس فاذا خطرت الخاطرة فى الصدر بين عينى الفؤاد نظر العقل فان رآها حسنة وأمراً رشيداً قدر ودبر ماذا يراد ؟ وكم يراد ؟ ومتى يراد ، وإلى متى يراد ؟ وان رآها سيئة وغياً نفاها عن الصدر ؛ فنى هذا

---

(١) العقل والهوى ، لوحة ١٣٩ أ .

الوقت للنفس منازعة مـع القلب وللهوى مع العقـل (١) . فالقلب مالك للجوارح وأمير عليها فاذا ملكته المعرفة والعقل استقام ، وإذا ملكه الهوى والنفس مال عن الله ، فالنفس مع الهوى كالمعرفة مع العقل ، فالعقل إذن ملك على الجوارح (٢) ، وهو الذى يكشف صحيح القول من باطله وعلى قدر هذا العقل تحدد قيمة العمل وتتفاوت درجات الأعمال فيما بينها تبعـا لقدرة العقل وموهبته واستيعابه لما يعرض عليه من أمور معرفية . ويورد الحكيم بعض الأحاديث التى تؤيد وجهة نظره فعن عائشة رضى الله عنهـا قالت ، قلت للرسول ﷺ : بأى شىء يتفاضل النـاس ؟ قال : بالعقل فى الدنيا والآخرة ، قلت : أليس يجزى الناس بأعمالهم ؟ قال : يا عائشة ، وهل يعمل بطاعة الله إلا من عقل فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون . ويفرق الحكيم أبو عبد الله بين العقل والذهن ، فالذهن تتصور فيه الأمور جملة واحدة أما العقل فمن شأنه أن يحلل هذه الأمور ، فمعرفة العقل تحليلية ومكانها الرأس ، أما معرفة الذهن فهى معرفة شعورية تتصور فيها الأمور جملة واحـدة ومكانها الصدر ، فالذهن يقبل العلم جملة فصيرها شعبا شعبا فصارت معرفة حين انشعث فهـذا عمل العقل فى الصدر (٣) ، وبذلك يكون الإدراك عند أبى عبد الله على ضربين : إدراك

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ١٥٣ .

(٣) يرى السهروردى أن العقل هو لسان الروح وترجمان البصيرة ، والبصيرة للروح بمثابة القلب ، والعقل بمثابة اللسان ، وعن الحارث المحاسبي أنه قال : العقل غريزة يتهيأ بها درك الأمور . انظر عوارف المعارف ، بهامش الإحياء ، حـ ٥ ص ٢٢٠ ؛ الرياضة ص ٣٨ .

مكانة الرأس أو الدماغ وهو ما يأتى نتيجة لتحليل العقل لهذه المدركات التى تأتى إليه عن طريق الإدراك الحسى بواسطة الحواس الخمس ، وإدراك آخر مكانه الصدر وهذا يتأتى للانسان جملة ، وإلهاماً وشعوراً بواسطة الذهن وهذا ما يمكن أن نطلق عليه الفطنة والكياسة ، وإن شئت فقل من استضاء قلبه بنور الشرع تأيد بالبصيرة ، فاطلع على الملكوت ، والملكوت باطن الكائنات اختص بمكاشفته أرباب البصائر والعقول دون الجامدين على مجرد العقول (١) .

(١) السهروردى : عوارف المعارف ، بهامش الإحياء ، جـ ٥ ص ٢٢٠ .

المبحث الخامس : القلب

القلب عند حكيمنا أبي عبد الله كما هو عند سائر الصوفية الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله وبالإسرار الإلهية ، فهو أداة إدراك وذوق لا مركز حب وعاطفة ، وليس غريباً أن يعد الصوفية القلب مركزاً للادراك لا للعاطفة ، فانهم نحوا في ذلك منحى القرآن الذي صور القلب هذا التصوير فجعله محلا للايمان ومركزاً للفهم والتدبر الصحيحين يقول الباري سبحانه وتعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »[1] فالقلب هو معدن نور الإيمان ومعدن التقوى والسكينة والوجل والإخبات واللين والطمأنينة ، والخشوع والتمحيص والطهارة كقوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان »[2] وقوله سبحانه « ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم »[3] ، وقوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها »[4] ، وأشار بالإلزام إلى قلوبهم ، وقال « وهو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين »[5] ، وقال في قصة الخليل عليه السلام : « ولكن ليطمئن قلبي »[6] ، وأشار رسول الله ﷺ بالتقوى إلى قلبه ، وقال « التقوى

---

(١) سورة محمد ، آية ٢٤ .

(٢) سورة المجادلة ، آية ٢٢ .

(٣) سورة الحجرات ، آية .

(٤) سورة الفتح . آية ٢٦ .

(٥) سورة الفتح ، أية ٤ .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٦٠ .

ها هنا » (١) ، وقال عزوجل : « إنما يتقبل الله من المتقين » (٢) ، فأصل التقوى فى القلب ، وهى التقوى من الشك والشرك والكفر والنفاق والرياء ، ومدار وجوب الثواب والعقاب بالقلب ، وفعله بالنفس ، كقوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » (٣) ، وإنما هذا فى أحكام الآخرة ، واما حكم الدنيا فالنفس تؤخذ من أفعالها ، وأما فيما بين العبد وبين ربه فان الحكم بما فى القلب ، ويثاب العبد لعمله بالأركان إذا صحت نية قلبه على ذلك بنور الإيمان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يثاب الناس على قدر نياتهم ، وإنما الأعمال بالنيات » (٤)، فالقلب عند الحكيم أبى عبدالله هوالأداة التى تحصل بها المعرفة بالله فهو أداة الإدراك والذوق أوإن شئت فقل هو مركز الإدراك فقد اتفق أبو عبد الله مع القرآن الكريم الذى جعل القلب محلا للايمان ومركزاً للتقوى(٥). وقد خلق الله الآدمى،

---

(١) أثبته مسلم من حديث أبى هريرة .

(٢) سورة المائدة ، آية ٢٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٢٥ .

(٤) اثبته البخارى فى صحيحه .

(٥) القلب عند الغزالى هو لطيفة ربانية روحية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان هو المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولها علاقة مع القلب الجسمانى، وقد تحيرت عقول أكثر الخلق فى إدراك وجه علاقته فان تعلقه به يضاهى تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموضوعات . فالقلب عند الغزالى هو من أسرار الله تعالى واطيفة من اللطائف تارة يعبر عنه بالروح وتارة =

وخلق فى جوفه بضعة من لحم سماه قلباً ، وجعله أميراً على الجوارح (١) ، ووضع فى القلب معرفته والعلم به ، ووكل القلب بحفظ الجوارح ، وتوكل للعبد بحفظه وامساكه ، ولم يكله إلى أحد وهو مقلب القلوب على مشيئاته ، ووكل به العقل ووضع فى العقل المعرفة بالله (٢) ، والقلب سمى قلباً لتقلبه ، وإنما يقلبه هكذا وهكذا من أجل الخدمة لأن الخدمة ألوان ، وسائر الأشياء سخرة راسخة لا تزول ، ومن خلقه للخدمة صيره ذا تقلب لأنه خلقه لمشيئة نفسه ، شعب مشيئته فيه ألواناً فإذا يقلبه بمشيئاته لينظر هل يمضى هذا العبد مع مشيئاته مسرعاً من السرور كأنه يكاد يبادر إرادته حباً له وشغوفا به فاذا بدا له مشيئته فى أمر نسى الأمر لحلاوة حب مشيئته ونسى نفسه ، فهو يسعى مع مشيئته فى ذلك الأمر ركضا وطيرانا (٣) .

= بالنفس المطمئنة والشرع يعـبر عنه بالقلب لأنه المطيه لذلك السر وبواسطته صار جميع البدن مطية وآلة لتلك اللطيفة . انظر إحياء علوم الدين ، جـ ١ ص ٥٤ ، جـ ٣ ، ص ٣ .

(١) يقول الإمام الغزالى ان القلب هو محل العلم ؛ أعنى اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح وهى الطاعة المخدومة من جميع الأعضاء وهى بالاضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة إلى صور المتلونات ، فكما أن للمتلون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع فى المرآة ويحصل بها ، كذلك لكل معلوم حقيقة ولتلك الحقيقة صورة تنطبع فى مرآة القلب وتتضح فيها . انظر إحياء علوم الدين ، جـ ٣ ص ١٣ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٥٨ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٦٠ .

صفة القلب :

قال الإمام أبو عبد الله القلب بضعة من لحم فى جوف بضعة أخرى ، وهو الفؤاد ، ومعدن النور القلب ، ومنه قيل خبز فئيد ، لأنه فى جوف الرماد الحار والجمر ، فالبضعة الخارجة هي الفؤاد ، وانما سمى قلباً لأنه يتقلب ، وله عينان وأذنان وباب ، روى عن النبي ﷺ أنه قال : « للقلب أذنان وعينان فاذا أراد الله تعالى لعبد خيراً فتح عينيه اللتين فى قلبه » (١) ، والصدر بيته ، وإنما سمى صدراً لأن الأمور تصدر عنه ، فالنور الذى فى القلب يعرف ربه لأنه نوره وهو حبة القلب واشتقاق الحب منه لأنه وصل حبه قلبه ، ومنه قوله عزوجل : « حبب إليكم الإيمان » (٢) اى أوصله إلى حبة القلوب ، ثم قال تعالى : « وزينه فى قلوبكم » (٣) ، ولم يقل فى فؤادكم ومما يحقق ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أتاكم أهل اليمن ألين قلوباً وأرق أفئدة » (٤).فوصف القلب باللين، والفؤاد بالرقة(٥) ، لأن القلب إنما يلين بالرحمة لأنبالرحمة تربط الأشياء فكلما كان القلب أوفر حظاً من الرحمة كان ألينثم فتح الله عليه من نورالعظمة فانكشف ذلك النور من رطوبة الرحمة وعلاه نور الجلال والهيبه فصلب القلب ، فذاك محبوب الله تعالى فى قلوب العباد أن يكون رحيما صلبا ، فى وقت يستعمل الرحمة وفى

---

(١) اخرجه الحكيم الترمذى فى النوادر .

(٢ ، ٣) سورة الحجرات ، آية ٧ .

(٤) اثبته البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة .

(٥) أدب النفس ، ص ١١٦ ، ١١٧ .

وقت يستعمل الصلابة ، وفي ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ما رزق عبد شيئا أفضل من إيمان صلب » ، فرقه الفؤاد التي وصف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل اليمن فان هذه البضعة الظاهرة هي وعاء لتلك البضعة الباطنة ، فاذا كانت رقيقة تأدي ذلك النور الذي في القلب إلى الصدر ، فنفذ البضعة الظاهرة ، والقلب بمنزلة المشكاة التي في جوف القنديل والنور في المشكاة ، والفؤاد هو الزجاجة التي فيها المشكاة ، والمشكاة وسط الزجاجة ، فكلما كانت الزجاجة أرق وأصفى كان ضوء السراج أنفذ إلى الصدر ، وكلما كانت أكثف وأقل صفاء كان ضوؤه أقل ، فانما مدحهم النبي صلى الله عليه وسلم بلين القلب لوفارة حظهم من الرحمة، وبرقة الفؤاد لإضاءة الصدر منهم من أجل الرقة (١) ، فالنور إذا خرج من باب القلب أشرق في الصدر ، فأبصر عين الفؤاد ذلك النور فاذا فكر في الجنة أو النار أو في شيء من أمور الآخرة وقع لتلك الفكرة ظل على الصدر ، فتمثل ذلك الشيء بين عيني القلب ، فصار كأنه ينظر إليه وإذا ذكر الرب تبارك وتعالى لم يقع لذكره ظل على الصدر ولكنه يشرق النور ، ويتلألأ النور في الصدر حتى يكاد يغشى بصر القلب لأن النور إنما أشرق في الصدر لأنه نوره ، فاذا ذكر الأشياء ، فالأشياء مخلوقة ، فوقع للأشياء ظل ، وإذا ذكره تلألأ النور ولم يقع في الصدر ظل ، وهو بمنزلة قنديل معلق في البيت ، فحائط البيت يشرق عليه نور المصباح فاذا رفعت يداً أو شيئاً بين الحائط وبين المصباح وقع لذلك الشيء ظل على الحائط وتمثل ذلك الشيء ، فاذا رفعت بين المصباح وبين الحائط مصباحا آخر ازداد ذلك إشراقا

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٣٧ — ١٤١ .

وضياء ، ولم يتمثل على الحائط صورة ولا وقع ظل ، فهذا شأن القلب فإذا حمى القلب بالفطام من الهوى فصفا ، صار كالذهب يخرج من النار فحينئذ يحك بالحجر اختباراً لجودته ، فكذلك القلب لا يتبين ما فيه حتى يفطم ، ويريك أنه قد صفا بالفطام [1] .

فالقلب هو البضعة الباطنة والفؤاد البضعة الظاهرة التي فيها العينان والأذنان والنور فى القلب ويتأدى إلى الفؤاد فالرؤية للفؤاد والتقلب للقلب ولذلك سمي قلباً والله تعالى يقلبه ، وفى الدعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي وقال : « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم [2] ولكن أصل التقليب للقلب وإن نال الفؤاد منه حظاً ولذلك لم يسم قلباً وسمى فؤاداً ونسب الرؤية إلى الفؤاد فقال : « ما كذب الفؤاد ما رأى » [3] ، لأن العينين على الفؤاد يقال هذا خبز فئيد لأن له ظاهراً وباطناً وظاهره مفشى عليه فاللين للقلب والرقة للفؤاد لأنه إذا دخل النور القلب فبالرحمة دخل فرطب القلب بالرحمة ولان ثم لا يزال ذلك النور يعمل فى ذلك القلب بحره وحريقه حتى يرقق هذه البضعة الظاهرة لذوب تلك اللحمة فمن زيد فى نور قلبه كان أرق لفؤاده لذوب تلك البضعة من فؤاده واللين من قلبه لرطوبة الرحمة فإنما وصف أهل اليمن بذلك وأخبر بحظهم من الله فمن لم يصل إلى معرفة هذا الذى وصفنا وكانت روايته حفظا اشتبه عليه الأمر فمرة يقول ألين قلوباً وأرق أفئدة

---

(١) أدب النفس ، ص ١١٧ ، ١١٨ ، الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٣٧ — ١٤١ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١١٠ .

(٣) سورة النجم ، آية ١١ .

ومرة يقول آلين أفئدة وأرق قلوباً فقلب المعنى واستعمال الكلام ولم يكن عنده تمييز الحكماء[١]. والقلب والفؤاد هو بضعة، فى بضعة لها بطن فالنور فيه فهو القلب، سمى قلباً لأنه بين أصبعين من أصابع الرحمن الخالق، وإذا أراد الله أن يهديه بسطه فاستقام، وإذا أراد أن يضله نكسه، فنور القلب يتأدى إلى بصر الفؤاد، فيستنير ويضىء منه الصدر، فان شاء الرحمن قلبه كيف شاء على ما مضى فى الصدر، فالفؤاد هى البضعة الظاهرة التى فى جوفها هذه، وعلى الفؤاد عينان فسمى كله قلبا لإتصالها ولأن أحدهما فى جوف الاخر كاللؤلؤة فى الزجاجة، وهو قول الله تعالى: «ما كذب الفؤاد مارأى»[٢] وقال الله تعالى فى التقليب: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة»[٣]، فقلب الكافر منكوس وبصر فؤاده من أسفل، وقلب المؤمن مبسوط منتصب، ووجهه إلى الله تعالى، وذلك قول الله تعالى: «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور»[٤]. ولما روى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[٥] وإذا أراد أن يهديه بسط فاستقام، وإذا أراد الله أن يضله نكسه فنور

---

(١) نوادر والاصول، ص ٣٩٠، الأمثال من الكتاب والسنة، ص ٧٤، ٧٥.

(٢) سورة النجم، آية ١١١.

(٣) سورة الانعام، آية ١١٠.

(٤) سورة لقمان، آية ٢٢.

(٥) أثبته مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن عمر.

القلب يتأدي إلي بصر الفؤاد فيستنير ويضيء منه الصدر، وإذا غشى الصدر والفؤاد دخان الشهوات صار كبيت فيه سراج قد غـــاب ضوؤه في ذلك الدخان ، وأيضا صار دخانا وإنما خلقت من النار ، وبباب النار وضعت وفى جوف كل آدمى منها ريح تلك النار ولها امتدت فى العروق إذا هاجت حتى تأخذ جميع الجوارح ، لأن العروق قد التفت على الجسد كله فلذلك إذا هاجت شهوة شيء منك أخذت في تلك السرعة من القرن إلى القدم لأنها هاجت في العروق فى سرعة تلك الريح الجـــامحة فاشتملت على الجسد كله (١) .

ويرى الإمام أبو عبدالله أن القلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسه وطء إبليس ولا خطوته (٢) لأنه كان فى سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سبيلا حيث قال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (٣)، أى على قلوبهم ومنه قيل القلب بين يدى الرحمن ، ومنه

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٣٧ — ١٤١ .

(٢) يري صاحب قوت القلوب أن القلب خزانه من خزائن الملكوت مثله كالمرآة تقدح الخواطر عن أوساطها من خزائن الغيب فتوقد فى القلب فيتلألأ فيه للتأثير فمنها ما يقع فى سمع القلب فيكون فهما ومنها ما يقع فى بصر القلب فيكون نظرا وهو المشاهدة ومنها ما يقع فى لسان القلب فيكون كلاما وهو الذوق . ومنها ما يقع فى شم القلب فيكون علما وهو الفكر وهو العقل المكتسب بتلقيح العقل الغريزى ، انظر أبو طالب المكى : قوت القلوب ، حـ ١ ص ١٢٤ .

(٣) سورة الحجر ، آية ٤٢ .

فى الحديث أنه سأل ربه خصلة فقال ما هى يا إبليس : قال السبيل على قلبه فقال ذاك محرم عليك أن تدخله أو تسلط عليه (١) ، ولكن لك سبيلا ومجرى من النفس في العروق إلى حد القلب وأصل العروق في النفس ورأسها فى القلب ، فاذا دخلت العروق وجريت فيها عرقت فى ضيق المجرى فامتزج عرقك بماء الرحمة فى مجري واحد وجرى إلى القلب مع شؤمك ونفخك وظلمتك ووصل إلى القلب سلطانك فغلبت صاحبه ومن أردت به خيرا أو أخذته وجعلته وليا وصديقا ونبيا ، قلعت العروق من باطن القلب ونزعتها منه فصار القلب سليما فاذا دخلت العروق وجريت فيها لم ينله شؤمك ولم يصل اليه سلطانك ولاظلمتك إذكانت أصل العروق منقطعة من باطن القلب وصار ما بين القلب وبين أصل العروق فرجة فرضى بذلك اللعين وقد ذكر الله تعالى ذلك فى كتابه فقال : « إلا من أتى الله بقلب سليم (٢) القلب السليم الذى نزعت منه أصل العروق ثم ختم عليه فالقلب

---

(١) لما علم عدو الله إبليس أن المداد على القلب والاعتماد عليه ، أجلب عليه بالوسواس وأقبل بوجوه الشهوات إليه وزين له من الأحوال والأعمال ما يصده به عن الطريق ، وأمده من أسباب الغى بما يقطعه عن أسباب التوفق ، ونصب له من المصايد والحبائل ما إن سلم من الوقوع فيها لم يسلم من أن يحصل له بها التعويق فلا نجاة من مصايده ومكايده إلا بدوام الاستعانة بالله تعالى والتعرض لأسباب مرضاته والتجاء القلب اليه واقباله عليه فى حركاته وسكناته ، والتحقق بذل العبودية الذى هوأول ما تلبس به الإنسان ليحصل له الدخول فى ضمان «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان» انظر ابن القيم : إغاثة اللهفان ، حـ ١ ص ١٠ .

(١) سورة الشعراء ، آية ٨٩ ، روى أبو سعيد الخدرى عن النبي =

وإن كان شريفا فإنه قد خلق مما خلقت منه النفس ، لكن التفضيل فيما بينهما أن النفس خلقت من أديم الأرض وظاهرها والقلب من بطانة الأرض ، والأرض خلقت من كدورة الماء وجنته وزبده وأصلها من الماء فهي يابسة خشنة والنور من اللطف فإذا تجلى القلب من النور ومائة ورطوبته ولطافته رجعت إلى جوهرها من الأرض يابسة خشنة فإذا دام بها ذلك قسا القلب أى يبس وصار إلى حالتها وجوهرها [1] . والقلب مستقرة في الصدر فوق النفس التي مستقرها في الجوف ، والقلب كدلو معلق فى الصدر بعروقه وبما فيه من المكنون وتحته النفس وفيها الشهوات فإذا أخذت النفس فى التذبذب والتمايل والاهتشاش إلى ماتصور وتمثل لها فى الصدر تحرك القلب وتمايل هكذا وهكذا من وصول تلك اللذة اليه فإذا لم يكن فى القلب شىء يثقله ويسكنه مال إلى النفس فاتفقا واتسقا على تلك الشهوات فإن كانت تلك منهيا عنها فبرز إلى الأركان فعلها فصارت معصية وذنبا ، وانما يثقل القلب بالعلم بالله لأن العلم بالله يورث الخشية ، فإذا تأدت تلك الخشية إلى

= صلى الله عليه وسلم أنه قال «القلوب أربعة : قلب أجرد فيه مثل السراج يزهو وقلب أغلف مربوط على غلافة ، وقلب منكوس ، وقلب مصفح ، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن فيه نوره ، وأما القلب الأغلف فقلب الكافرين ، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر ، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق ، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والدم ، فأى المادتين غلب على الأخرى غلب عليه . انظر مسند الإمام أحمد ، حـ ٣ ص ١٧ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب ، ١١٦ أ .

النفس ذلت وتركت التردد فاستقر القلب [1] . وإذا غلب سلطان الشهوة وحلاوتها ولذتها على القلب وانكن سلطان المعرفة وحلاوتها ولذتها فى القلب وسلطان العقل وزينته وبهجته فى الدماغ تحير الذهن عن التدبير وخمد نور العلم فى الصدر فظهرت المعصية على الجوارح وإذا غلب سلطان المعرفة ولذتها وحلاوتها وسلطان العقل وزينته وبهجته احتد الذهن واستنار العلم وانتشر وأشرق وقوى القلب منتصبا متوجها بعين فؤاده إلى الله عز وجل وجاء المدد والعطاء وظهرت العزيمة على ترك المعصية العارضة فاذا ظهرت العزيمة وجد القلب قوة على زجر النفس ورفض ما عزمت عليه فانقمعت النفس سكن غليان شهواتها (٢) . فالقلب ومايعاونه من ملكات هو البضعة المهيأة للقيام بالوظائف العليا ، وإن النفس ومايساندها من آلات مهيأة للقيام بالوظائف الدنيا ، ولا بد فى مثل هذه الحال أن يتمكن أحد الجانبين من امتهان الجانب الآخر وتسخيره في خدمته والله سبحانه قد اختص بعض عباده ، فأمده بقوة أخرى هى نور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ليرى الفؤاد فى ضوئها الأمور فبنور الايمان يرى أمور الدنيا والآخرة وبنور العقل يدرك الحسن والقبيح وإنه بنور هذا العقل تتميز العلوم التى أعطى الذهن جملة وبتمييزها تتشعب وتصبح معرفة (٣) . فاذا أشرق فى القلب نورالإيمان وصفا من غشاوات البدن وشهواته انكشف له العلم الإلهى وشاهد الحق فى

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٤٠٣ .

(٢) الرياضة ، ص ٦٩ ، ٧٠ .

(٣) عبد الفتاح بركة : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، حـ ٢ ص ٢٩٢ .

ذاته فالقلب دائما فى نضال بين جنود الحق وجنود الشيطان يطلب كل الظفر به لنفسه ولكن السالك فى الطريق الصوفى يدبر الوسائل التى يقهر بها شيطان النفس ويظفر بالحق . فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » (١) ، والقلب ملك والأركان عبيد وإنما يعمل كل

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فصلاح حركات العبد بجوارحه واجتنابه المحرمات واتقاؤه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه فإن كان قلبه سليما ليس فيه إلا محبة الله وخشية الوقوع فيما يكره صلحت حركات الجوارح كلها ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات ، وأن كان القلب فاسداً قد استولى عليه اتباع هواه وطلب ما يحبه فسدت حركات الجوارح كلها وانبعثت إلى كل المعاصى والمشتبهات بحسب اتباع هدى القلب ولهذا يقال القلب ملك الأعضاء وبقية الأعضاء جنوده وهم مع هذا جنود طائعون له منبعثون فى طاعته وتنفيذ أوامره لا يخالفونه فى شىء من ذلك فان كان الملك صالحا كانت هذه الجنود صالحة وإن كان فاسدا كانت جنوده فاسدة ولا ينفع عند الله إلا القلب السليم كما قال تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » انظر ابن رجب : جامع العلوم والحكم ، تحقيق الاحمدى أبو النور ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٩ ، حـ ١ ص ١٦٣ . فالقلب السليم هو السالم من الآفات والمكروهات كلها وهو القلب الذى ليس فيه سوى محبة الله فكل حركات القلب والجوارح إذا كانت كلها لله فقد كمل إيمان العبد بذلك باطنا وظاهرا ، فاذا كان القلب صالحا ليس فيه إلا إرادة الله وإرادة ما يريده لم تنبعث الجوارح إلا فيما يريده الله فسارعت إلى ما فيه رضاه ، فالقلب لهذه الجوارح كالملك المتصرف فى الجنود الذى تصدر كلها عن أمره ويستعملها فيما شاء فكلها تحت عبوديته وقهره فهو ملكها وهى =

كل ركن فى معمله بمشيئة القلب وأمره والقلب عن مشيئة الله تعالى شاء لم يكله إلى أحد سواه ولم يطلع عليه أحداً يضع فيه ما شاء ويرفع منه ما شاء والنور والتوحيد فيه والطاعات منه وفكر ذلك كله فى الصدر وعنه تصدر الأمور ولذلك سمى صدراً والقلب لتقلبه والقلب معدن النور ومستقر التوحيد ومنظر الرب سبحانه وتعالى والصدر موضع التدبير والفكر والنفس معدن الشهوات فاذا وجدت النفس طريقا إلى القلب مرت بشهواتها إليه فدنست الإيمان ، قال عليه السلام : « الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل » ، وقال عليه السلام : « الإيمان حلو نزه فنزهوه » ونزاهته أن تفطم نفسك عن الشهوات حتى لا يصل إلى قلبك منه منزلة ماء صاف جرى إليه ماء كدر فذهب بصفائه (١) .

= المنفذة لما يأمرها به ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته . انظر ابن القيم ، إغاثة اللهفان ، ج ١ ص ١٠ .

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

جنود القلب :

القلب ملك على الجوارح له كنوز وجنود وسلطان ومهابة ونفاذ أمر ، فأعظمهم مملكة أهيبهم وأحرزهم قولا ونفاذاً وإنما تملك القلوب نفوسها وهي دنياها العريضة فإذا ملك القلب بعض النفس ولم يملكها كلها كان صاحبها مع تخليط تزل قدم وتثبت أخرى ، وإذا ملكها كلها كان بمنزلة من ملك الدنيا شرقها وغربها ، وخضعت له الملوك وصاروا من تحت يده فالقلب إذا كثرت كنوزه كثرت جنوده فكنوزه العلم بالله والمعرفة لله ، وجنوده الخوف من الله والخشية لله والحياء من الله والتعظيم لله والتسليم لأمر الله والانقياد لحكم الله ، وجنوده الخوف من الله والخشية لله والحياء من الله والتعظيم لله والتسليم لأمر الله والانقياد لحكم الله والثقة بالله وحسن الظن بالله والتوكل على الله والطمأنينة إلى الله وحب الله قد استولى على جميع هذه الأشياء ، فهذه كلها جنود القلب (١) . وهي قوة خفية تدرك

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ يرى الإمام الغزالي أن للقلب عساكر كما قال سبحانه وتعالى « وما يعلم جنود ربك إلا هو » والقلب مخلوق لعمل الآخرة طلباً لسعادته . وسعادته معرفة ربه عز وجل ومعرفة ربه تعالى تحصل له من صنع الله وهو من جملة عالمه ولا تحصل له معرفة عجائب العالم إلا من طريق الحواس ، والحواس من القلب ، والقلب مركبة ، ثم معرفة صيده ومعرفه شبكته والقالب لا يقوم إلا بالطعام والشراب والحرارة والرطوبة ، وهو ضعيف على خطر من الجوع والعطش في الباطن وعلى خطر من الماء والنار في الظاهر وهو مقابل اعداد كثيرة ، والعسكران منها : العسكر الظاهر وهو الشهوة والغضب ومنازلهم في اليدين والرجلين والعينين والأذنين وجميع الأعضاء أما =

الحقائق الإلهية إدراكاً واضحاً لا يخالط شك ومن ثم إن شئت فقل ليس المراد بالقلب تلك المضغة الصنوبرية الجاثمة فى الجانب الأيسر من الصدر وان كانت متصلة به اتصالا ما ، بل هي قوة خفية إلهية تدرك الحقائق إشراقاً وذوقاً (١) .

= العسكر الباطن فمنازله من الدماغ وهو قوى الخيال والتفكر والحفظ والتذكر والوهم ولكل قوة من هذه القوى عمل خاص ، فان ضعف واحد منهم ضعف حال ابن آدم فى الدارين ، وجملة هذه العسكرين فى القلب وهو أميرها فان أمر اللسان أنه يذكر ذكر وان أمر اليد أن تبطش بطشت وكذلك الحواس الخمس حتى يحفظ نفسه كيما يدخر الزاد للدار الآخرة ، فالقلب فى حكم الملك والجنود فى حكم الخدم والأعوان . انظر الغزالى : كيمياء السعادة ، ص ١١٤ ، ١١٥ ؛ وروضة الطالبين ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

(١) يقول الإمام الغزالى ليس القلب هذه القطعة اللحمية التى فى الصدر من الجانب الأيسر ، لأنه يكون فى الدواب والموتى ، وكل شيء تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذى يسمى عالم الشهادة ، وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو فى هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك ، ومعرفة الله ومشاهدة جمال الحضرة صفاته ، والتكليف عليه والخطاب معه ، وله الثواب وعليه العقاب والسعادة والشقاء تلحقانه والروح الحيوانى فى كل شيء تبعه معه ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة ، وأصل معدنه من الحضرة الإلهية ، من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود . انظر الغزالى : كيمياء السعادة ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

علاقة القلب بالنفس :

يشبه أبو عبد الله القلب والنفس بالثورين فى نير يجرهما إليك أخذهما له سماحة فى التخطي ونزع فى المشى يعطى من نفسه القوة الوافرة ، والآخر له بلادة فى التخطى وانتكاص فى المشى وتراجع القهقرى لا يعطى من نفسه القوة التي فيه ، فصاحبه مبتلي به إذ هما شريكان فى العمل ، فانما ثقـــل الاخر وتبلد أنه محب للراحة والتخايه فى المرعي ، فيثقل لمفارقة الشهوة واللذة والوقوع فى التعب والنصب ، والقلب خال من الشهوات معدن الشهوات واللذات ، والقلب يطلب ربه ، والنفس تطلب شهواتها ولذاتها فمثل النفس كسفينة مشحونة فى نهر شديد الجرية ، فالنفس تجري فى أمر الله مع القلب فيما تهوى النفس وتشتهى وتلتذ فالسفينة المشحونة منحدرة ، فاذا جاءها أمر لم تهو ولم تشتهه صارت كسفينة موقرة مشحونة مصورة فهى تجر جراً بالرجال مع الأنين والأعناق والأيدى المكدورة حتى يبلغ المصعد [1] . فالقلب بما فيه من كنوز المعرفة يدعو إلى الله وطلب رضوانه والنفس بما فيها من الهوى تدعو إلى الشهوات ولذات الدنيا ، وهى الفانية التى توجب عليك غداً الحساب الثقيل والحبس الطويل ، فمن قلت كنوزه استولت النفس على قلبه ، وإذا قلت كنوز القلب قلت جنوده وتفرق حراسه ، وضاقت السياسة ، فالنفس محتـــاجة إلى أن تشتغل بالأعمال الشاغلة لها حتى لا تصل إلى الفساد [2] ، ويقول الحكيم القلب والنفس مثل القوس أعلاها أوسع من أسفلها فاذا غفل عنها صاحبها أخذ البيت

---

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

الأسفل من البيت الأعلى قليلا قليلا حتى يصـــير الأعلى ضيقاً والأسفل واسعاً ، فلا تخرج الرمية عن قوة ولا تبلغ المقصد ، والقلب في غناه وسعته وقوته متمكن فى التدبير ، وهـــذه الجوارح والنفس فى ضيقها وقعرها وحاجتها فلا تزال تأخذ من سعـة القلب ومن قوته حتى يضعف القلب ، ويقل غناه ، ويضيق فلا تخرج رميتـه مستوية ولا عن قوة فلا يصل إلى المقصود ، والنية الصـادقة من القلب إذا خالط علائق النفس ضعفت النية وخرج الفعـل غير مستو ولا صاف [١] . ثم يشبه الحكيم القلب بالأمير الذى تولى إمارة بلدة فيقـول : مثل القلب والنفس مثل أمير ولى بلدة ، وولى بندرتها آخر ، فالأمير يصلى بالنـاس ويتخول الناس بالمواعظ فى الخطب ويقيم الحدود ويؤدب الرعية ويجمع المـــال والخراج والعشور والصدقات وهو موكل بالأرزاق فالسلطان للأمير وبيت المـال للبندار ، فالقلب أمير وله سلطان المعرفة بمطالعة الملكوت ومقامه من الجلال والعظمة وملك الهيبة فهو الذى يقف فى مقامه بين يدى الله تعالى فى الملكوت [٢] .

ويرى الإمام أبو عبد الله أن معـالجة القلب بالطهارة وفطامه من سوء الأخلاق تعتقه من رق النفس فعن رسول الله ﷺ قال : « طهروا قلوبكم بقلة الطعام تصفو ، فترق وتصلب وتستعف » فصفاؤها لله وصلابتها فى الدين ورقتها للاخوان واستعفافها فى ذات الله تعالى ، فعالج قلبك حتى تعتقه من رق النفس بما وصفت فاذا كان كذلك صفا قلبك من كدورة الأخلاق وطهر من شهوة الآثام فاستقر اليقين فيه لأن اليقين لا يستقر حتى

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

يرى مكانا طاهراً ، فتحيا القلوب وتصاب لأنه من الله قد قرب عبده واصطفاه فيصير حينئذ ما غاب عن العين من أمور الآخرة وأمور الملكوت بعين قلبه فهو كالبرق فى ليلة ظلماء إذا برقت أبصرت بعين رأسك جميع ما غاب عنك فى تلك الظلمة (١) .

فمن نور الله قلبه بالإيمان قويت معرفته واستنارت بنور اليقين فاستقام قلبه واطمأنت به نفسه وسكنت ووثقت وأيقنت وائتمنته على نفسها فرضيت لها به وكيلا وتركت التدبير عليه فان وسوس له عدو بالرزق والمعايش لم يضطرب قلبه ولم يتحيز لأنه قد عرف ربه معرفة أنه قريب وأنه لا يغفل ولا ينسى وأنه رؤوف رحيم وأنه غفور رحيم ، فأهل اليقين الذين قد استنار الإيمان فى قلوبهم سكنت القلوب واطمأنت النفوس إلى ضمان ربها وقربه منهم وقدرته عليهم فهذا شأن الرزق والمعايش وفرضوا أمورهم فيما سوى المعاش إليه واتخذوه وكيلا لأنهم لما عرفوا بأنه رؤوف رحيم منهم بأنفسهم وأحق وأولى بأنفسهم من العبيد بأنفسهم لأنه خلقهم فصورهم وركبهم وأحسن تقويمهم (٢) .

فالأكياس ساروا إلى الله عز وجل فى هذا الطريق ، وقالوا « إنما فساد قلوبنا من فرح النفس لأن النفس إذا فرحت بشىء استولت على القلب فلم ينفذ له شىء فليست لنا التميز بين الأعمال لأننا لانسير إلى الله عز وجل بالأعمال إنما نسير إليه بالقلوب نزاهة وطهارة » فانما يدنس القلب بأفراح

---

(١) أدب النفس ، ص ١٢٦ .

(٢) أدب النفس ، ص ٩٣ ، ٩٤ .

النفس ، وصار القلب محجوبا عن الله عز وجل فكانوا يصونون قلوبهم عن الفرح بكل شيء دق أو جل للضرر الذى يحدث عنه [١] . فالله تعالى خلقنا فجعل أجسادنا قوالب للقلوب ونفوسنا معدنا للشهوات ورؤوسنا معدنا للعقل ، وصدورنا معدنا للعلم وقلوبنا معدنا لكنوزالمعرفه ، وأكبادنا موضعا للقوة ، ومجمعا للعروق التي تجرى فيها القوة مع الدم ، وطحالنا معدن الرأفة وجعل فينا روحاً حياً اشتمل على الجميع منا ، فظهرت الحركات بتلك الحياة فى جميعنا وأشرق فى قلوبنا نور المحبة لتحيا قلوبنا بالله ، وكتم فيها نور الهداية لتهتدى فى تلك الحركات بهدى الله الذى هدى به أحباءه وجعل المعرفة أميراً على العقل [٢] . فاذا خلص إلى القلب نور الجود انحلت عقد النفس وكلت مخاليبها وتخلص القلب من رق النفس ومن سخرتها ووثاقها واتسعت النفس بما نالت من القلب من نور الجود لتولد السماحة فيها فظهر الحلم [٣]. ويرى أبو عبد الله أن الإيمان مستقره فى القلب ويشرق نوره فى الصدر فاذا اعترض فكر فى الأمور تصور كل شيء على هيئته فيرى الخير فى بهائه وحسنه والشر فى قبحه وشينه وإنما قيل علم لأنه علائم الإيمان قد أظهر فى الصدر باطن ما فى القلب فهو خليله لأنه قد خله إلى الإيمان ، وطيب النفس من النعيم أنه من روح اليقين على القلب وهو النور الوارد الذى قد أشرق فى الصدر وأراح القلب والنفس من الظلمة والضيق لأن النفس بشهواتها فى ظلمة القلب فى تلك الظلمات قد أحاطت

---

(١) الرياضة ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٢٢٠ ، ٣٢ .

(٣) نوادر الأصول ، ص ٤١٥ .

به ، وإذا أشرق نور اليقين فى صدره استراح القلب فهـذه صفة الحلم ، فهو وزير المؤمن يؤازره على أمر الله تعالى وإذا لم يكن حلم ضاقت النفس وانفرد القلب بلا وزير والعقل دليله يدله على مراشد الأمور ويبصره غيها ويهديه لمحاسنها ويزجره عن مساوئها (١) .

ويشبـه الحكيم القلب بالملك فيقول : الملك هـو القلب وخزانته فى جوف القلب فيه كنوز المعرفة وجواهر العلم بالله والعقل وزيره والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواده والأركان رعيته وهى الجواهر السبع فهؤلاء القواد قـد أحدقوا بالقلب فى هـذا الصدر وأطافوا بباب القلب بين عينى الفؤاد والأخلاق فى مصدر قواد الملك قيام بين عينى الفؤاد والعقل شعاعه يشرق بين عينى الفؤاد ويدبر أمر القلب (٢) . فالقلب اسم جامع يقتضى مقامات الباطن كلهـا ، وفى الباطن مواضع منها ما هو من خارج القلب ومنها ما هو من داخل القلب ، واطلاق اسم القلب على هذه المقامات كلها يشبه اسم العين ، إذ العين اسم يجمع ما بين الشفرتين من البياض والسواد والحدقة والنور الذى فى الحدقة ، وكل واحد من هذه الأشياء له حكم على حده ومعنى غير معنى صاحبه ، إلا أن بعضها معاون لبعض ، ومنافع بعضها متصلة ببعض ، وكل ما هو خارج أساس الذى يليه من الداخل وقوام النور بقوامهن جميعا ، وقد قسم الحكيم القلب وما حوله إلى مقامات أربع داخل بعضها فى بعض (٣) .

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٥٢ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٣) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

المقام الأول : الصدر :

الصدر ساحة القلب وساحة النفس وقد اشتركا في هذه الساحة وتدبير الأمور في هذه الساحة ومنها تتصدر الأمور ولذلك سمي صدراً لأنه مصدر الأمور والأعمال منه تصعد إلى الأركان ما دبر القلب وما دبرت النفس اتفقا في الحق والصواب الذى هو كائن من القلب لأن فى القلب المعرفة والعقل معها والحفظ معها والفهم معها والعلم معها فهؤلاء كلهم حزب واحد فاذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب وجنوده وإذا عميت فانما تعمى لغلبة الشهوات ودخان الهوى نازعت القلب بجنودها فغالب ومغلوب [1] .

والصدر فى المقام من القلب بمنزلة بياض العين من العين ، ومثل صحن الدار فى الدار ، ومثل الذى يحوطه بمكة ، ومثل الماء فى القنديل ، ومثل القشر الأعلى من اللوز يخرج اللوز منه إذا يبس فى الشجر ، فهذا الصدر موضع دخول الوسواس والآفات كما يصيب بياض العين آفة البثور وهيجان العرق وسائر علل الرمد ، والصدر موضع دخول الغل والشهوات والمنى والحاجات ، وهو موضع نور الإسلام وهو موضع حفظ العلم المسموع الذى يتعلم من علم الأحكام والاخبار وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة ، وإنما سمي صدراً لأنه صدر القلب ، وأول مقامة كصدر النهار الذى هو أوله ، أو كصحن الدار الذى هو أول موضع منها ، ويصدر منه وساوس الحوائج ، وفكر الاشغال تصدر منه إلى القلب أيضا إذا استقرت وطالت المدة [2] . ويقول الحكيم العمى والبصر يضاف إلى القلب ولا يضاف إلى

---

(١) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٤٨ ب .

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الصدر كقوله تعالى : « فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » (١) ، واما من جهة مجاز اللغه وتعارف الناس ربما يعبر بلفظة الصدر عن القلب، قال الله تعالى : «قل إن تخفظوا ما فى صدوركم أوتبدوه يعلمه الله » (٢) ، وكقوله تعالى : « وما تخفى صدورهم أكبر »(٣)، وقال : « وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون » (٤) ، وعنى بذلك القلب ولكن عنى بها كلها قلوب الكفار لأن صدورهم وقلوبهم صادة موصدة لخلوها عن نور الهدى (٥) . ويشبه أبو عبد الله الصدر بمدينة عظيمة حولها سور فيه المدائن والمجالس والعسكر والمعاون والعقل معدنه فى الدماغ ومسكنه فى الصدر بجنوده وحشمه وهو والي الملك أعنى المعرفة (٦) ، فالصدر موضوع المعرفة والانشراح كقوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » (٧) ، وقد يضيق صدر المؤمن من وسوسة النفس الأمارة بالسوء ولكن الله يهديه ويشرح صدره لنور الإسلام .

(١) سورة الحج ، آية ٤٦ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٢٩ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١١٨ .

(٤) سورة القصص ، آية ٦٩ .

(٥) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٤٧ — ٤٩ .

(٦) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب

(٧) سورة الشرح ، آية ١ .

المقام الثانى : القلب :

يعد الحكيم القلب المقام الثانى وهو داخل الصدر وهو كسواد العين الذى هو داخل العين وكبلد مكة الذى هو داخل الحرم ، وكموضع الفتيلة من القنديل ، وكالبيت داخل الدار ، وكاللوز داخل القشر الأعلى ، وهو معدن نور الإيمان ونور الخشوع والتقوى والمحبة والرضا واليقين والخوف والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء ، والصدر مثل الحوض يخرج من العين إليه الماء كالصدر يخرج من القلب اليه العلم ، أو يدخل من طريق السمع إليه ، والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنية حتى يخرج إلى الصدر ، فالقلب هو الأصل والصدر هو الفرع ،وإنما يتأكد الفرع بالأصل، كما قال رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[1] فقسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العمل الذى تعمله النفس إنما يرتفع مقداره بنية القلب ، وتضاعف الحسنة على قدر النية، والعمل للنفس ومنتهى ولا يتها إلى الصدر بنية القلب وولايته وليس القلب فى يد النفس رحمة من الله تعالى لأن القلب هو الملك والنفس هى المملكة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « واليد جناح ، والرجلان بريد ، والعينان مصلحة ، والأذنان قمع ، والكبد رحمة ، والطحال ضحكه ، والكليتان مكر ، والرئة نفس ، فاذا صلح الملك صلحت جنوده وإذا فسد الملك فسد جنوده » فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القلب ملك ، فالصدر للقلب كالميدان للفارس ، وبين عليه السلام أن صلاح الجوارح بصلاح القلب وفسادها

---

(١) اثبته البخارى فى صحيحه ، كتاب ٢ باب ٤١ .

بفساد القلب ، فالقلب بمنزلة السراج وصلاح السراج بالنور ، وذلك النور نور التقى واليقين لأنه إذا خلا عن هذا النور كان القلب بمنزلة مسرجة طفىء نور سراجها ، وكل عمل للنفس من غير مساندة القلب له فانه ليس بمعتبر فى حكم الآخرة ، وليس بمؤاخذة صاحبه ان كان معصية ، ولا بمثاب ان كان طاعة كما قال الله تعالى : « يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » (١) .

المقام الثالث : الفؤاد :

ومثله فى القلب كمثل الحدقة فى سواد العين ، وكمثل المسجد الحرام فى داخل مكة ، وكمثل المخدع والخزانة فى البيت ، وكمثل الفتيلة فى موضعها وسط القنديل ، وكمثل اللب فى داخل اللوز ، وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولا ثم القلب ، والفؤاد فى وسط القلب كما أن القلب فى وسط الصدر ، مثل اللؤلؤ فى الصدف (٢) . ويرى الحكيم أن الفؤاد أول مدينة من مدائن النور ، وللنور سبع مدائن : أولها الفؤاد ثم الضمير ثم الغلاف ثم القلب ثم الشغاف ثم الحبة ثم اللباب ، فالضمير قلب الفؤاد ، والغلاف قلب الضمير ، والقلب قلب الغلاف ، والشغاف قلب القلب ، والحبة قلب الشغاف . واللباب قلب الحبة وهو معدن النور ، فهذه سبع مدائن بعضها فى بعض ولكل واحدة منها باب ولكل باب مفتاح وعلى كل باب ستر وبين كل واحد وواحد حائط ومن وراء كل حائط خندق ، والقلب هو معدن

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٥ ؛ الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ أ .

النور ومعدن المعرفة وهو مستقر سبع مدائن (١) من مدائن النور تحيط بهذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب وكل مدينة من هذه المدائن قد فاضت عن هذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب ، ولكل مدينة من هذه المدائن باب من النور يكشف عما فى بطن هذه المدينة من الأنوار وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر يحجب هذا النور أو يقوم بالحجابة على هذه المدينة التى يقوم ببابها ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يفتح به ، وهذه المدائن السبع هى : مدينة الملك وهو القلب ولها ربض يحيط بها ولها أربعة أبواب شارعة فى هذا الربض ، أما هذه المدن من الخارج إلى الداخل

---

(١) يقول أبو العباس التجانى : القلب فيه سبع خزائن كل خزانة على الجوهرة من الجواهر السبع ، فالجوهرة الأولى جوهرة الذكر ، والجوهرة الثانية جوهرة الشوق ، والجوهرة الثالثة جوهرة المحبة لله والعشق ، والجوهرة الرابعة جوهرةالسر وهو غيب من غيوب الله تعالى لا تدرك ماهية ولا تعرف، والجوهرة الخامسة جوهرة الروح، والجوهرة السادسة جوهرة المعرفة ، والجوهرة السابعة جوهرة الفقر لله تعالى اذا انفتحت فى العبد صار أغنى الخلق بالله عن كل شىء بحيث لا يبالى بجميع الخلق لكمال غناه بالله تعالى . فهذه الجواهر السبع هى بمثابة المدائن السبع عند الحكيم أبى عبد الله فكما أن هذه المدائن هى منبع النور ومستقر المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية كذلك فالجواهر السبع هى موطن طمأنينة القلب بذكر الله والشوق إليه والرضا عن الله فلا يتحرك العبد الا لله ولا يسكن الا لله فيكاشفالحقيقة كشفاً حقيقياً حيث لا يخفى عليه فى مجملها وتفصيلها شاذ ، وبذلك يتمكن العبد من الفصل بين حقيقة الربوبية والعبودية وبذلك يذوق الحقيقة بكل أحكامها، انظر جواهر المعانى ، ج ٢ ص ٩٣ .

أو من الظاهر إلى الباطن فهى الفؤاد ، الضمير ، الغلاف ، القلب ، الشغاف ، الحبة ، اللباب وهو معدن النور والمدينة الأولى [١] .

والفؤاد وان كان موضع الرؤية فانما يرى الفؤاد ويعلم القلب وإذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عياناً ويستعين العبد بالعلم فالمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان « فمن أبصر فلنفسه » [٢] ، والمنة لله عليه بالهداية والتوفيق بتصديقه « ومن عمى فعليها » [٣] والحجة لله عليه بتكذيبه ، وقال الله تعالى فى علم اليقين وعين اليقين « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين » [٤] ، وأخبر الله بنبية موسى عليه السلام أن قومه اتخذوا العجل فاشتد غضبه ورجع إلى قومه غضبان أسفاً لما أيقن

---

(١) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٤٢٠ ، ٤٢١ ؛ يقول الإمام ابو العباس التجانى فى الإشارة عن الله قال «ان فى الجسد مضغة وفى المضغة قلب وفى القلب فؤاد وفى الفؤاد ضمير وفى الضمير سر أنا » معناه المضغة هى اللحمه الصنوبرية والذى فيها هو القلب والمراد بالقلب الروح فى مرتبة كونها قلبا وفى القلب فؤاد والفؤاد هو الروح فى مرتبة كونها نفسا مطمئنة وفى الفؤاد ضمير والمراد بالضمير هو الروح وهى مرتبة كونها نفسا راضية وفى الضمير سر والسر هي الروح وهي مرتبة كونها نفسا مرضية وهى التى التحقت بمرتبة فناء الفناء وهو مقام السحق والمحق والدك الاستهلاك حتى لا عين ولا أثر ولا غير ولا غيرية وفى هذه المرتبة يقول وفى السر انا وفى هذا المعنى يقول ابن الفارض رضى الله عنه فان دعيت كنت المجيب . انظر جواهر المعانى ، جـ ٢ ص ١٢٧ .

(٢) ، (٣) سورة الانعام ، آية ١٠٤ .

(٤) سورة التكاثر ، آية ٦ .

بإخبار الله تعالى عنهم وحمل الألواح فلما عاينهم يعبدون العجل ألقى الألواح ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه فكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله أخي موسى ليس الخبر كالمعاينة » ، أن موسى أخبره ربه قال : « قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري » (١) ، فلما عاينهم ازداد غضباً وحده ، وقد تضاف الرؤية إلى القلب أيضاً ، ولكنه يرى بالنور الذى فيه ، يدل على ذلك ما أجاب به أبو جعفر محمد بن على رضى الله عنه للأعرابي حين سأله قائلا : هل رأيت ربك ؟ فقال : ما كنت أعبد شيئا لم أره ، فقال : كيف رأيته ؟ فأجاب : إنه لم تره الأبصار بمشاهدة العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان . فأشار إلى الرؤية بالقلب ولكن بحقيقة نور الإيمان ، والقلب والفؤاد يعبر عنهما بلفظ البصر لأنهما موضعان للبصر ، قال تعالى : « يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار » (٢) ، وقال : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » (٣) . فأهل الأبصار لهم الاعتبار بأن يروا في الأشياء لطائف صنع الله وانما هم أهل القلوب وأهل المشاهده بنور الإيمان على مراتب فمنهم من يكشف له عن عظائم الغفله بمجاهدته الصحيحه ورؤية الآخرة بعيان عينى قلبه كأنه ينظر إليها كما قال حارثه « أصبحت مؤمنا حقاً » قال رسول الله ﷺ « ان لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك » ؟ فهذا كشف الله له ، يعزف نفسه عن الدنيا والآخرة وعاينها بنور قلبه وإنه لم ينطق عن مقام مشاهدة الله ومشاهدة صفاته

---

(١) سورة طه ، آية ٨٥ .

(٢) سورة التكاثر ، آية ٤٤ .

(٣) سورة الحشر ، آية ٢ .

ومنته وبره وعظمته وما أشبهها ، إنما ينطق عن مجاهدته التي أورثته مشاهده العرش والجنة وأهلها والنار وأهلها ، فبان لك أن الرؤية والمشاهدة من جهة العبد يزداد سلطانها وأنوارها من الله تعالى، فرق آخر بين القلب والصدر أن نور الصدر له نهاية ونور القلب لا نهاية له ولا غاية ولا انقطاع وان مات العبد، وإنما العبد إذا مات على الإيمان كان نوره معه لا يفارقه في القبر ولا في القيامة ويبقى معه دائما (١) . وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن مقامات المؤمنين على قدر مراتبهم اذ قيد الإحسان بالرؤية ومعدن الرؤية هو الفؤاد قال الله عز وجل : « ما كذب الفؤاد ما رأى » (٢) ، والفؤاد مشتق من الفائدة لأنه يرى من الله عز وجل فؤاد حبه ، فيستفيد الفؤاد بالرؤية ويتلذذ القلب بالعلم وانه ما لم ير الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم ألا ترى أن الأعمى لا ينفع علمه شيئا في وقت الشهادة إذا احتاج إلى آدائها لأنه محجوب عن الرؤية فعلمه في الحقيقة علم لكنه لم يتأكد سلطانه بجرح القاضي شهادته بالعمى وان كان عدلا، وقال بعض العارفين: إنما سمي الفؤاد فؤاداً لأن فيه ألف واد (٣) . فاذا كان فؤاداً لعارف فأوديته جاريه من الأنوار من إحسان الله تعالى وبره ولطفه ، واسم الفؤاد أدق معنى من اسم القلب ، ومعناهما قريب كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم فحافظ القلب هو الرحمن لأن القلب معدن الإيمان والمؤمن توكل بصحة إيمانه على الرحمن قال تعالى : « قل هو

---

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

(٢) سورة النجم ، آية ١١١ .

(٣) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٨ ، ٦٩ .

الرحمن آمنا به وعليه توكلنا » (١) وحافظ الفؤاد هو الرحيم، قال الله تعالى: « ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون » (٢) ، وقال: « كذلك لنثبت فؤادك » (٣) ووصف الله تبارك وتعالى ربطه قلب العبد ، فقال فى قصة أصحاب الكهف « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا » (٤) وقال فى قصة أم موسى : « لولا أن ربطنا على قلبها » (٥) ، يعنى : ربط القلب بنور التوحيد كما قال أهل التفسير وذلك أن القلب يعلم والعالم يحتاج إلى ربط التأييد حتى يطمئن بذكر الله عزوجل، وأما الفؤاد فانه يرى ويعاين فيقع له الفراغة ولا يحتاج إلى الربط ، بل يحتاج إلى معرفة المدد بالهداية ، قال الله تعالى : « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدى به » (٦) ، فوصف الفؤاد بالفراغة وفضله على القلب اذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد يرى ويعاين والقلب يعلم ، وليس الخبر كالمعاينة (٧) .

المقام الرابع : اللب :

اللب هو المقام الرابع وهو فى الفؤاد كمثل نور البصر فى العين وكمثل نور السراج فى فتيلة القنديل وكمثل الدهن المكنون فى داخل لب اللوز وكل واحد من هذه الأشياء الخارجة وقاية وستر للذى يليه من الداخل

---

(١) سورة الملك ، آية ٢٩ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٥٦ .

(٣) سورة الفرقان ، آية ٣٢ .

(٤) سورة الكهف ، آية ١٤ .

(٤) ، (٦) سورة القصص ، آية ١٠ .

(٦) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٦٨ ، ٦٩ .

وهذا اللب موضع نور التوحيد ونور التفريد ، وهو النور الأتم والسلطان الأعظم (١) ، فاللب هو الجبل الأعظم والمقام الأسلم وهو كالقطب لايزول ولا يتحرك ، وبه قوام الدين ، والأنوار كلها راجعة إليه حافة حوله ، ولاتتم هذه الأنوار ولاينفذ سلطانها إلا بصلاح اللب وقوامه ، ولا تثبت هذه الأنوار إلا بثبوته ، ولاتوجد إلا بوجوده ، وهو معدن نور التوحيد ونور مشاهدة التفريد وبه يصح من العبد حقيقة التجريد ، وضياء التمجيد وهذا اللب نور مقرون وذرع مغروس وعقل مطبوع ليس كالمركبات في النفس التي هي داخله إنما هو نور مبسوط كالأشياء الأصلية ، وهذا اللب الذي هو العقل مغروس في أرض التوحيد ، ترابها نور التفريد ، سقي من ماء اللطف في بحر التمجيد حتى امتلأ عروقه من أنوار اليقين ، وتولى الله غرسه وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة ، فغرسه في جنة الرضا ثم عصم هذه البحور بسور الصون وأرساه في أزليته وأبديته وأوليته حتى لاتكاد تقترب منه بهيمة النفس بشهواتها أو بجهلها أو سباع مفاوز الضلالة أو شيء من الدواب التي هي طبائع النفس مثل كبرها وحمقها وآفاتها ، والله جل جلاله صاحب هذا البستان ووليه الذي هو أزين من جميع الجنان لأنه بستان الإيمان فولي الله غرسه وسقيه وتربيته حتى أثمر الشجر نور الإيمان بتوفيق الرحمن ولطائف ثمرات الإحسان ، قال الله تعالى : « ولكن حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم » (٢) . فهذا تفسير

---

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٨ .

(٢) سورة الحجرات آية ٧ .

اسم اللب : فانه لام وباء ، فابتدأ بلام مثل لام العطف والباء مشددة واحدة في الكتابة لكنها من الحروف المضاعفة ، فهي في الحقيقة اثنان : باء البر في البداية ، وباء البقاء بالبركة عليها ، وهذا النـور لا يوجـد لسبب من الأسباب الا بفضل مفتح الأبواب ، فأصل ما رزق الله تعالى العبد من أصول الدين هو فضل الله بلا علة ثم جعل فروعه بعلة العبودية ومجاهدة العبد مقرونة بمعونة الربوبية وهداية الألوهية ، ولا يوفق مجاهدة العبد إلا بتوفيق من الله تعالى في الوقت وحسن النظر قبل الوقت ، بلطف التدبير وحسن التقدير ، حتى يكون أول شيء فضله في الازل فيتيسر على العبد أعمال الخير ، واعلم ان اللب لايكون الا لاهل الإيمان الذين هـم من خاصة عباد الرحمن الذين أقبلوا إلى طاعة المولى، وأعرضوا عن النفس والدنيا فألبسهم لباس التقوى ، وصرف عنهم أنواع البـــلاء ، فسماهم الله أولى الالباب ، وخصهم بالخطاب وعاتبهم بأنواع العتاب ، ومدحهم من آيات الكتاب ، فقال تعالى : « فاتقوا الله يا أولي الألباب » (١) وقال « واتقون يا أولى الألباب » (٢)، وقال : «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»(٣) وقال : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب » (٤) ، فمدح الله تعالى أولى الألباب وبين مراتبهم وسرائرهم مع ربهم وفضائلهم في فقههم وفهمهم وحلمهم حتى أعجز أمثالنا عن إدراك أحوالهم

---

(١) سورة المائدة ، آية ١٠٠ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٩٧ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٩٠ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٦٩ .

لانه خصهم بنور اللب ما لم يفعل ذلك بغيرهم . ويرى عامة أهل الادب ومن لهم معرفة بشيء من اللغة ان اللب هو العقل ولكن بينهم فرق كما بين نور الشمس ونور السراج فكلاهما نور ، وهذا شيء ظاهر ، لانك لاتكاد تري عاقلين يستوى سلطان عقلهما ونورهما بل يتفاضل احدهما على الآخر بزيادة خص هذا العقل بها مالم يبين ذلك فى الآخر (١) .

---

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٧٠ — ٧٤ .

الفصل السادس

نظرية المعـــرفة

المبحث الأول : مفهوم الذوق .

المبحث الثاني : مفهوم المعرفة .

الجانب الفطرى .

الجانب العقلي .

الجانب القلبي .

المبحث الثالث : المعرفة والنور .

المبحث الأول : مفهوم الذوق

التصوف الإسلامي منذ رابعة العدوية في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة قد قام على أساس منهج استبطان كامل للنفس في علاقتها بالله ، وعلى أساس محاولة الاتحاد بالمطلق أو على الأقل إيجاد صلة خلة به وعشق له تسمح إذا ما تعالت بالاتحاد مع الذات ، والتطور في هذا السبيل واضح مستقيم صعداً من فكرة العشق الإلهي عند رابعة العدوية في القرن الثاني حتى قوله الحلاج المشهورة « أنا الحق » في نهاية القرن الثالث . وتحليل أحوال النفس كان منذ البداية مطلباً أساسياً لهذا التصوف نجده عند رابعة والمحاسبي والكرخي والبسطامي والجنيد والحلاج ويزداد عمقاً وتدقيقاً عند الحكيم أبي عبد الله الترمذي والمكي والهروي والغزالي وابن عربي وابن سبعين ، حتى أصبح الشطر الأكبر في كتب التصوف مخصصا لتحليل أحوال النفس مع ملابساتها مع أمور الحياة[1] ، وتحليل أحوال النفس

---

(١) عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الإسلامي ، وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ ، ص ١٩ ، ٢٠ . الارتباط وثيق بين علم الأخلاق وعلم النفس في علوم الصوفية ، وكان علم النفس يدرس من حيث إن دراسته تمكن من تهذيب النفس ورياضتها على الفضائل الأخلاقية وكان الأئمة يقومون بهـــذه الدراسة معتمدين على أسلوب الاستبطان وملاحظة الذات من ناحية ، وعلى أسلوب ملاحظة السلوك عند غيرهم مع شيء من التجارب البسيطة من ناحية أخرى ، ولا يكاد يخلو إمام من أئمة التصوف من الاشتغال بهذا العلم ، ومن أبرز الأسماء التي لمعت في هذا المجال الحارث بن أسد المحاسبي، صاحب كتاب الرعاية لحقوق الله ، وقد وصفه

أمر يقوم به الفلاسفة أيضا لكن أداة المعرفة عند الصوفية تختلف عنها عند الفلاسفة فهى عند الصوفية ملكة خاصة تسمى الوجدان أو الذوق [1] بينما عند الفلاسفة هى العقل والبرهان العقلي ، فالفلاسفة يستخدمون مناهج العقل فى التوصل إلى حقائق الأشيـاء ، والمتكلمون يستخدمون العقل فى إثبات العقيدة الدينية أو تفنيد حملات خصومها وحجج أعدائها ، والعلماء

الشعرانى بأنه من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر ، وعلوم الأصول ، وعلوم المعاملات ، وسهل بن عبد الله التسترى وكان طريقه الاجتهـاد ، ومجاهدة النفس والرياضة وكان يوصى المريدين بالمجـاهدة إلى درجات الكمال ، ومحمد بن على الحكيم الترمذى ، وقد ذكره القشيرى بأنه من كبـار الشيوخ وان له تصانيف في علوم القوم ، كما ذكره الكلاباذى بين من صنف فى المعاملات ويمتاز علم النفس عنده بقدر كاف من الاتسـاع والشمول والاتساق ، انظر : عبد الفتاح بركة فى التصوف والاخلاق ، دار القلم ، بيروت ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(١) ظهرت كلمة المعرفة عند أحمد بن عاصم الانطاكي وأعطاها معنى التذوق أو الغنوص فقال : اشتهى ألا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين الذين يستحيونه ، لا معرفة التصديق والغاية من تصفية القلب هى التوصل إلى عالم المعرفة ، إنها نور اليقين ، بها يعرف الإنسان نفسه ، ثم يعرف ربه ، وقد رأينا من قبل ممن خاض العلوم المختلفة وطالع الحكمة ، ودرس المعقول والمنقول فلم يجد من العلم علما ، ولا الصدر أشفى ولا للهم أنفى ، ولا للعبد أولى من علم معرفة المعبود وتوحيده واليقين بآخرته ومهما جهد السالك نفسه فلن يصل إلى نهاية هذا العلم ، وبدون هذا العلم يصح الارتياب أى الشك ، أنه هو الطريق الوحيد اليقينى لمعرفة الله ، انظر : النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، حـ ٣ ص ٣٤٦ .

يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة فى معرفة الأشياء بيد أن الصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفى طريقا إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات ، وهذا الكشف أو الذوق أشبه بومضة سريعة الزوال ويجىء بعد رياضة بدنية ومعاناة نفسية (١) .

والذوق كمنهج معرفى هو إصابة الحقيقة بالشهود أو العيان فلا تنكشف أسرار الحقيقة إلا بتجربة روحية أو حال تقتضى المكابدة والمعاناة ولا تتم الرؤية الباطنة بنظر عقلى من حيث لا يستند الذوق إلى العقل والجدل وإنما إلى الوجدان والإرادة ، ولفظ الذوق أبلغ فى الدلالة من الحدس لأن الحدس بالمعنى الفلسفى لفظ محدث فى اللغة العربية وهو لا يفيد إلا الإدراك المباشر دون واسطة فى مقابل الاستدلال فضلاً عن أنه قد يكون عقلياً حين يتعلق ببديهيات رياضية ، وليس الذوق كذلك من حيث إنه يبدو معارضاً لكل أثر عقلى فضلاً عن أنه لا يتعلق بالنظر وإنما يقتضى حالاً تتصل عندها النفس الذائقة بالموضوع المذاق، ومن ثم فالذوق سلوك وليس الحدس كذلك ، والذوق لدى الصوفية يكون بالاستغراق فى الوجد (٢) ،

---

(١) توفيق الطويل : فى تراثنا العربى والإسلامى ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ٨٧ ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) الوجد : هو كل ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة ، أو كشف حالة بين العبد وربه سبحانه وتعالى ،وقالوا هو سمع القلوب وبصرها ، قال الله تعالى : « فإنما لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » وقال النورى : الوجد لهيب ينشأ من الأسرار ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا أو حزنا عن =

ولا يكون ذلك إلا للخاصة الذين تنكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام فلا يتم الذوق إلا بتجربة روحية وحال ولا يسمى الذوق ذوقاً إلا بسلوك عملي هو بطبيعته معارض للنظر العقلي، ولا ريب في أن الصوفية هم الذوقيون لأن من خصائص الطريق الصوفي أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بالتعلم بل بالذوق والحال وأن سبيلهم ليس السماع والنظر وإنما المعاناة والسلوك ، فالصوفي يحيا حياة روحية خالصة تقتضي منه جمع الهمة والاستغراق الروحي ولا يعيش الصوفي متأملا أو مفكراً وإنما في قلق حائر يضطرب فيه بين أحوال ومقامات [1] ويجمل القيصري مفهوم الذوق في قوله : مايجده العبد على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ، ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقاليد ، وهو العلم الذي يأتي في القلب إلقاء فيذوق الملقى إليه معاينة ولا يستطيع التعبير عنها ولا وصفها، والعلم الذوقي ولو أنه من نوع واحد إلا أنه يختلف باختلاف القوى التي يحصل بواسطتها وسواء أكانت هذه القوى روحية كقوى النفس أو جسمية كالجوارح ، وحصوله عن طريق الجوارح فكما يدل عليه حديث قرب النوافل الذي يقرر أن الحق يصير سمع العبد وبصره ويده ولسانه ويفسره الصوفية بأن العبد في حال الفناء يسمع ويبصر ويبطش بالحق في الحق ،

= ذلك الوارد ، وقال بعض الصوفية : الوجد بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته . انظر الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(١) أحمد صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، دار المعارف، ١٩٦٩ ، ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

وتؤدى إليه كل من هذه الجوارح من المعانى ما يدركه ذوقا ولا يمكنه الإفصاح عنه [١] ، ويرى حكيمنا أبى عبد الله للذوق نمطين أو معيارين ، معيار الصدق ، ومعيار المنة ، فمعيار الصدق هو معيار إنسانى بحت يعتمد على عمل الإنسان ومكابدته وجهاده ، ومعيار المنة هو معيار إلهى بمعنى أنه إلهى من حيث مبدؤه الفاعل وإنسانى من حيث مظهره القابل فهو عطاء إلهى فائق ونعمة سامية بمعنى أن النشاط الروحى فى دائرة المنة يقوم على فكرة « الهدى الربانى » وتدخله المباشر فى كيان الإنسان من أجل حياة أكمل ومصير أشرف [٢] .

ويقول ابن عربى أهل الذوق هم العارفون وهم أهل الكشف والوجد ، وقد سماهم ابن عربى أهل وجود ؛ إما بمعنى أنهم يعرفون الوجود الظاهر الذى هو العالم الخارجى إلى جانب ما يكشف لهم من أسرار الغيب . فهم أهل كشف ووجود أى أهل معرفة ذوقية بحقائق الأشياء وأهل علم بالعالم الظاهر ، وإما أن يكون معنى الوجود ، وجود الحق أى معرفته ، فهم أهل كشف ووجود أى فيهم القوة على كشف الحقائق ومعرفة الله ، وللصوفية حال يسمونها الوجود وهى حال تعقب حال الوجد ، ففى الوجد يكون الصوفى فانيا عن نفسه وفى الوجود يكون فى حالة بقاء مع ربه أى حالة شعور بالحق لا يفرق فيه بين ذاته المدركة والموضوع المدرك وفى هذه الحال يقول الصوفى إنه وجد الحق ، وهى الحال التى يسمونها حال الصحو

(١) ابن عربى : فصوص الحكم ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، جـ ٢ ص ١٢٢ .

(٢) ختم الأولياء ، ص ١٠٥ .

بعد المحو ، وفيها يقول ابن الفارض [١] :

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها   وذاتي بذاتي إذ تحلت تجلت

ويفسر الإمام الغزالي طريق أهل الذوق فيقول ، من أول الطريق تبتدىء المشاهدات والمكاشفات حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ، ثم تترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، فمن لم يرزق منه شيئا بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم ، وكرامات الأولياء على التحقيق هي بدايات الأنبياء وكان ذلك أول حال رسول الله ﷺ حيث تبتل حين أقبل إلى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب « إن محمداً عشق ربه » وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع إن أكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا ومن جالسهم استفاد منهم هذا الإيمان فهم القوم لا يشقى جليسهم ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم إمكان ذلك يقينا بشواهد البرهان ، فالتحقيق بالبرهان علم وملابسة عين تلك الحالة ذوق والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان فهذه ثلاث درجات [٢] . ويضيف الغزالي يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون

---

(١) ابن عربي ؛ فصوص الحكم ، حـ ٢ ص ٣١٠ .

(٢) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

يقظتك نوما بالإضافة إليهــا ، فاذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها . ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم إذ يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم التى لهم إذا غاصوا فى أنفسهم وغابوا عن حواسهم أحوالا لا توافق هذه المقولات ، ويقول الغزالى : رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن « الشرح » ، قال : هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب ، فقيل : وما علامته؟ فقال : التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، وهو الذى قال عليه السلام فيه : ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف وذلك النور ينبجس من الجود الإلهى فى بعض الأحايين ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام : « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » (١) ، فلا يبعد أيها العاكف فى عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر فى العقل ، كما لا يبعد كون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس تنكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز ، وإن أردت مثلا مما نشاهده فى جملة خواص بعض البشر فانظر إلى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع إحساس وإدراك ، ويحرم منه بعضهم حتى لا تتميز عندهم الالحان الموزونه من المزحفة وانظر كيف عظمت قوة

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال ، ص ٣٠ — ٣٢ .

الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والأغاني والأوتار وصنوف الدستانات (١) التي منها المحزن ومنها المطرب ومنها المنوم ومنها المضحك ومنها الموجب للغشي ، وإنما تقوى هذه الآثار فيمن له أصل الذوق ، واما العاطل عن خاصية الذوق فيشارك في سماع الصوت وتضعف فيه هذه الآثار وهو يتعجب من صاحب الوجد والتغني ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا عليه ، فهذا مثال في أمر خسيس لكنه قريب إلى فهمك ، فقس به الذوق الخاص واجتهد أن تصير من أهل الذوق بشيء من ذلك الروح ، فان للأولياء منه حظا وافراً فان لم تقدر فاجتهد أن تصير بالأقيسة التي يختص بها أهل العلم فان لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الإيمان بها : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » (٢) . والعلم فوق الإيمان ، والذوق فوق العلم ، فالذوق وجدان والعلم قياس ، والإيمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان (٣) .

---

(١) الدستانات جمع دساتين : معناها الوتر من العود أو ما يقابله في سائر الآلات ، (فارسية) ، انظر المنجد ، مادة (دستان) ، ص ٢١٤ .

(٢) سورة المجادلة ، آية ١١ .

(٣) الغزالي : مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٦٤ ، ص ٧٧ ، ٧٨ . قسم ابن عربي طالبي المعرفة بالحق ثلاثة أقسام . الأول : أصحاب القلوب وهم الكاملون من الصوفية ، والثاني : أصحاب العقول وهم الفلاسفة والمتكلمون ، والثالث : المؤمنون الذين يأخذون علمهم بالتقليد من أنبيائهم ، أما أصحاب القلوب فيعرفون =

. . . .

= الحق بالشهود والذوق ، ويرونه فى كل مجلى ويقرون به فى كل صورة ، فهم يدورون مع الحق أينما داروا يشاهدون وجهه ذاته فى كل مشهد ، ألم يقل الحق فى كتابه : « فأينما تولوا فثم وجـه الله » ، أما أصحاب العقول من الفلاسفة والمتكلمين فهم أهل الاعتقادات الخاصة الذين حصروا الحق فى صورة خاصه والحق يأبى الحصر ، أمـا المقلدون الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخذوا به عن الحق فلهم فى الحق أيضا اعتقادات خاصة وصور معينة ولكنهم أصحاب شهود لأنهم يشاهدون الحق بنوع ما فى صلواتهم وأدعيتهم ويمثلونه بين أيديهم اتباعا لأمر النبي ﷺ فى قوله « أعبد الله كأنك تراه » أى تصوره على نحـو ما فى قلبك وأنت تعبده حتى لكأنك تراه ، وليس هذا شهود قلب كشهود العارفين من الصوفية وانما هو شهود خيال . انظر بن عربى : فصوص الحكم ، حـ٢ ص ٦١ ، ٦٢ .

المبحث الثانى : مفهوم المعرفة عند الحكيم

المعرفة التي يصل إليها الصوفى هى معرفة مباشرة بغـــير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين ، إنها معرفة فوق عقلية لا يصل إليها إلا من سلك سبيل التصوف وألهم المعرفة المباشرة ومن هنا نسمى المعرفة كشفاً ولهذا يرى الصوفية أن هذه المعرفة هى علم الصديقين وهى من مواهب الله وكرمه وفضله ولا تأتى إلا بعد طهارة القلب وتزكيته ، هنالك تفيض عليه الأنوار من قبل الواحد الحق وإذا وصل المرء إلى هذه الدرجة سمى عارفاً [١] .

والمعرفة اليقينية عند الحكيم أبى عبد الله هى المعرفة بالله [٢] ، معرفة

---

(١) عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى ، ص ١٩ ، ٢٠ ؛ يقول عبد الرحمن بدوى ان المعرفة بهذا المعنى تناظر ما يعرف بالغنوص فى العصر المسيحى الهللينى فهذه الكلمة تدل فى كتابات من عرفوا بالغنوصيين على رؤية الحق مباشرة لا عن طريق البحث والبرهان ، والغنوص يقوم على أساس إن الإنسان لا يستطيع بقواه العادية الوصول إلى المعرفة العليا ولهذا يحتاج إلى مصدر عال لإيصالها إليه ولا يستطيع المرء تحصيل الاستعداد للاتصال بهذا المصدر إلا إذا تطهر قلبه ، يقول فالينتوس وهو من أكبر الغنوصيين من له قلب مطهر يشع بالنور هو الذى يظفر برؤية الله . المرجع نفسه ، ص ٢٠ .

(٢) قال أبو العباس التجانى : المعرفة بالله تعالى هى أخذ الله للعبد أخذاً لا يعرف له أصلاً ولا فصلاً ولا سبباً ولا يتعلق فيه كيفية مخصوصة ولا

ذوقية وكشفية ، حصل عليها العارف بفطرته التي فطره الله عليها ، ويقول في ذلك ، علم الآدميون كلهم أن لهم ربا وإلها ، فأقروا به ، وفزعوا إليه في المضار والمنافع ، وعرفوه بقلوبهم ، وتلك المعرفة هي الفطرة التي فطر الناس عليها ، فعرفوا أن الله خالقهم ورازقهم ومدبرهم وذلك قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض ، أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله » [1] ، فانما قالوها من معرفة الفطرة [2] . فالحكيم يرى أن العبد يعلم أن الله خلقه وأعطاه الحواس الظاهرة والأدوات الباطنة ، ووضع فيه النزوات ، والأهواء والشهوات ، ومنها شهوة الشرك والكفر ، وذلك جليا

= يبقى له شعور بحسه وشواهده ومحواته ومشيئته وإرادته بل تقع عن تجل إلهي ليس له بداية ولا غاية ولا يوقف له على حد ولا نهاية ومحق العبد محقاً لا يبقى له شعور بشيء ولا بعدم شعوره ولا بمحقه ولا يميز أصلا من فرعه ولا عكسه بل لا يعقل إلا من حيث الحق بالحق من الحق عن الحق فهذه المعرفه الحقيقية ثم يفيض عليه من أنوار قدسه فيضاً يعطيه كمال التمييز والتفضيل بين المراتب وخواصها وما تعطيـه حقائقها في جميع أحكامها ومقتضياتها ولوازمها وتفصيل الصفحات والأسماء ومراتب آثارها ومعارفها وعلومها وهذا التمييز يسمى بالبقاء التام والصحو الكامل والأصل الأول يسمى بالفناء التام والصحو الكامل ولا قيام لهذا البقاء الا بفناء الفناء الأول على أصله وقاعدته ومتى انهدم الأول انهدم الثاني . انظر جواهر المعاني ، ج ٢ ، ص ٨٦ .

(١) سورة يونس ، آية ٣١ .

(٢) علم الأولياء ، ص ٩٠ .

المنافع ودفعا للأضرار . فاذا اجتباه الله للايمان ، طهر قلبه وباطنه بماء الرحمة ، ثم تدب فيه الحياة وعندئذ تبصر عينا القلب وتسمع أذناه فيجيئه نور الهداية ويعرف ربه بنور العقل فيستقر القلب ويطمئن عن الزود والجولان وتزول عنه دعوة الشرك والرجاء ، فاعرف نفسك فهواها قاهر لعقلك يغفل عقلك وهي لا تغفل وان بقيت فيه بقية الشهوات ، ولذلك فان تعريف المؤمن الحقيقي تابع لتعريف الإيمان الصادق بأنه التصديق الذي يستقر به القلب ويطمئن ولا تعود إليه الحيرة والتردد بحثا عن رب يعبده [1] . ويرى أبو عبد الله أن الباري سبحانه وتعالى وضع في القلب المعرفة ، وفي الصدر علم المعرفة ، وفي الرأس عقل المعرفة ، وفي الناصية المقدور وجعل الذهن والفهم والفطنة من جنود العقل [2] ، وأضاف أبو عبد الله أن المعرفة شجرة غرسها الله في قلوب الموحدين ووكلهم بتربيتها فعلى قدر التربية ينالون من ثمرتها فكلما عظمت الشجرة وبسقت وغلظت كان أقوى لفروعها وأزكي لثمرتها وأكثر لطعمها فتربية هذه الشجرة بالماء وهو العلم ، والتراب وهو أعمال البر والحراسة وهو التقوى حتى ينال الثمرة فحياة شجرتك بالعلم بالله وقوتها بالأعمال وزكاة ثمرتها بالتقوي كما أن حياة الشجرة بالماء وقوتها بالتراب ووفارة ثمرتها بأن يحوط عليها ويحرسها من الآفات ، فالتقوى حصن المعرفة [3] . ويقول الحكيم مثل المعرفة التي لم

---

(١) علم الأولياء ، ص ٩٠ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٣ .

تضيء مثل لؤلؤة بيضاء صافية نقية ، ثم تجدها قد دخلتها صفـرة بطول استعمالها من العرق والحر والبرد وأدناس الجسد وغيرها ، وترى ياقوتة أيضا بمائها وصفاء لونها قد ذهب صفاؤها وتغير لونها بطول لبسها ، فأصحاب الجواهر أبصر بما يغسلون تلك اللؤلؤة لتزول صفرتها وتعود إلى حالها ، وكذا الياقوتة تعالج حتى تعود إلى مائها وصفائها فكذا المعرفة تجدها حلوة نزهة نيرة ، فعلى طول مجاورتها لشهوات النفس وملامستها إياها تجدها متغيرة قد افتقرت حـلاوتها ونزاهتها وطيبها لأنها قد تدنست بأدناس الشهوات فيجب أن يحتال لأمرها حتى تعود كما كانت وذلك بمحبة الله سبحانه وتعالى فكلما كان حبه أوفر كان أثمر لتوفير تقصيراته لأن أصل المعرفة قائمة إلا أن أدناس الشهوات حجبت عنك إشراقها لما جلت في عين فؤادك في صدرك ، فصارت كشمس انكسفت ، فذهب ضوؤهـا وإشراقها فاذا انجلت عن الكسوف عاد إليها مضيئا [1] . وبداية المعرفة هو كشف حقيقة ما يقول اللسان من الإيمان ، والإقرار بما يقول ظاهراً والمعرفة هي وجود العلم والإيمان على الذوق والمباشرة والكشف وفعله الاكتفاء والاستغناء بالمعروف عن غيره بحيث يلازمه المعروف ولا يفارقه قط ، والعارف لا يأسره شيء فيكون حراً في الدنيا والآخرة [2] . ويقول أبو عبد الله الذكر غذاء المعرفة والمعرفة حلوة نزهة ، والقلب وعاؤها وخزانتها والصدر ساحته والمعرفة ذات شعب شعبة منها للجلال وشعبة

(١) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٣١٤ ، ٣١٥ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٧٢ .

للعظمة ، وشعبة للرحمة ، وشعبة للجمال ، وشعبة للبهجة ، وشعبة للسلطان ، وشعبة للبهاء ،وأصل هذه الشعب القدرة ، ومن القدرة تتشعب هذه الشعب ثم من كل شعبة منها تتشعب الأشياء (١) . وفي موضع آخر يقول الحكيم من عرف الله فلمعرفته شعب ، قال له قائل : وما تلك الشعب ؟ قال : الخوف ، والخشية ، والحب ، والحياء ، والفرح ، والهيبة ، والأنس ، والوداد ، والرغبة ، والرهبة ، والتقوى ، فاذا هاجت تلك الشعب ظهر من الجوارح صدق ما هاج منك في الباطن في أداء الفرائض واجتناب المحـــارم والقيام بحقوق الله تعالى دق أو جل ، والصفاء في الصدق والإخلاص في هـذه الأمور التي ظهرت على الجوارح ، فبقدر ما افتقدت من هذه الشعب تفتقد في ظاهر أعمالك (٢) ثم يضيف الحكيم وأصل الذكر في القلب وعمـله بالفؤاد في الصدر ، فاذا فرحت المشيئة من باب الرحمة جرت الارادة من باب الحكمة ؛ وهاج الذكر من ملك البهجة فثار ضوؤها إلى الصدر ،فتراءى الضوء لعيني الفؤاد فارتحل بعقله شاخصا إلى الله فصار ذلك الضوء مركبه إلى الله والراكب عقله فهذا هو الذكر (٣) .

وقد أجمل حكيمنا أبو عبد الله جوانب نظريته المعرفية في قول مقنن شامل إذ يقول في كتاب « الأكياس والمغترين » ، « انا وجدنا دين الله عز وجل مبنيا على ثلاثة أركان : على الحق والعدل والصدق ، فالحق على

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٤٢ .

(٢) الأمثال من الكتاب والسنة ، ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ١٤٢ .

الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فالأركان الثلاثة جند المعرفة [1] ، وهل تقابل فى التكوين البدنى للانسان الجوارح والقلب والعقل التي يعدها الحكيم أدوات ومصادر المعرفة ، فالحق على الجوارح لأن الجوارح هى التي تترجم فكر الإنسان إلي حركات وسكنات ومن الطبيعى أن يكون الحق هو محصلة هـذه الأفكار التي ينعكس أثرها على الجوارح ، والعدل على القلوب لأن القلوب هى منبع نور معرفة الإنسان وحكمته ومن ثم فالعدل هو النتيجة الطبيعة التي تنم عن تلك الأعمال التى تصدر عن القلب ، أما الصدق فهو على العقول لأن العقل هو مناط التكاليف فى الإنسان . والعقل الفطرى بطبيعته عامر بالإيمان ومتى نفذ ما أوحى إليه من القلب الذى يعد مركز النور فى الإنسان صدرت جميع الأعمال عنه صادقه يقينية ، فما دام الحكيم قد عول على الجوارح مهمـة إقرار الحق إذن فهو قد عدها من وسائل المعرفة ، والقلوب قد حملها مسئولية تحقيق العدل فهى ركن أساسى من أركان المعرفة ، وعد العقل مناط الصدق فى الأعمال التى تصدر عن الإنسان ، فلم يهمل أبو عبد الله دور أى جزء من أجزاء البدن فى تحقيق المعـرفة سواء أكان القلب أو العقل أو الجوارح إيمانا منه بأن كل جزء منها قد خلقه البارى سبحانه وتعالى لحكمة وفضل وليس عبثا « إنا كل شيء خلقناه بقدر » [2] ، وهذه الأفكار تكونت فى فكر حكيمنا نتيجة لدراسته لاجـزاء البدن دراسة طبية تشريحية وربط

---

(١) كتاب الأكياس والمغترين ، لوحة ٢ .

(١) سورة القمر ، آية ٤٩ .

هذه الدراسة بالحالة النفسية والإنفعالية للانسان ، وبذلك تتبين جانبين للمعرفة فى فكر الحكيم :

الاول : يختص به الجوارح والملكات بطريقة مباشرة فى شكل مثير وإستجابة ، المثير هو ما يوجد خارج بدن الإنسان والإستجابة هى ردود فعل طبيعية تحدث من الملكات الداخلية للانسان نتيجة لهذه المثيرات ومجموع هذه الملكات يعمل بانتظام وفى حركة توافق وانسجام مع الطبيعة النفسية والانفعالية للانسان ، فهذا النسق المعرفى يتم عن طريق الجوارح والملكات الصدرية والعقلية . الثانى : يختص به القلب والنور الإلهى هو طريق هذه المعرفة ، وهذا النور فطرى رسخ فى القلب منذ الفطرة الاولى وبه تتم المعرفة الذوقية التى يقذفها الله فى قلب العبد تأييداً لما ناله من الحظوظ والمقادير ، وبذلك نستطيع أن نقف على جوانب المعرفة فى فكر حكيمنا أبى عبدالله[1] : الجانب الأول: المعرفة الفطرية الطبيعية وتتم عن طريق الملكات والجوارح ويشترك فيها جميع الآدميين . الجانب الثانى : المعرفة العقلية وتتم باستخدام العقل ، وهى للخاصة . الجانب الثالث : المعرفة القلبية ويختص بها القلب وهى لخاصة الخاصة من أهل العرفان والمكاشفة .

---

(١) من الجدير بالذكر أن هذه الجوانب ليست منفصلة عن بعضها ولكن كلا منها يكمل الآخر ويتممه والتفاضل فيما بينها يجعل بعضها فى أول السلم المعرفى وبعضها الآخر فى أعلاه .

أولا — الجانب الفطرى :

تقوم نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذى على أساس فكرة النور الإلهى الذى بعثه البارى سبحانه فى آدم عليه السلام ثم أورثه ذريته ونالهم ذلك النور الموضوع فى أبيهم يوم التخمير بالحصص فصار لكل منهم حظ على قدر ما كان فى القضاء فى سابق علمه فمن كان فى سابق علمه أنه لا يؤمن لم يؤيده بالمعرفة ولم يمده بها وتركه على ذلك النور الذى جبل عليه أبوه آدم عليه السلام فذلك النور عام فى ذريته ، فطرة الله التى فطر الناس عليها وهو النور نور المعرفة ومن كان فى سابق علمه أنه يؤمن أمده ، بالمعرفة وقذفها اليه فالتقيا وتعارف النور والمعرفة وسطع نوراهما إلى الملك فدلا صاحبهما على ربه فاتبع القلب بصره إلى ما سطع فوجدهما بين الجليل فى نور القربة فعرف العبد ربه : فمن ذلك قوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه » (١) وهو نور المعرفة ، « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » (٢) . هكذا فان المعرفة الفطرية كامنة فى بنى آدم منذ الخليقة ، ولكن هذه المعرفة تتفاوت فى الدرجة بين أفراد بنى آدم طبقاً لإختلاف مسالك ومصادر أستقبالهم لها ، فالمرء ليس فقط بمثابة مرآة تنعكس عليها الأشياء المقابلة لها ولكن هناك حواسا وملكات وأجهزة أنفعالية خاصة بـكل إنسان تجعله يتباين فى قدرته المعرفية عن غيره لاستعمالها حتى تكتمل معرفته

(١) سورة محمد ، آية ١٤ .

(٢) سورة لقمان ، اية ٢٥ ؛ سورة الزمر ، اية ٣٨ ، الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ أ ، ١١٦ ب .

فالمعرفة من فعل العبد والمنسوبة إليه ، والسبب الذي به يصل العبد إليها خمسة أشياء وهن لسن إليه ولكنه محمود عند ربه باستعمالها ومدرك بهامعرفة ربه وهن الفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم وهو ذكر الفطرة وهن من الله لعبده وليس إلى عبده منهن شيء ولكنه محمود باستعمالهن مذموم بترك أستعمالهن (١) ، فالذهن به يوصل إلى كل ما خفي عليه ، وأما الفهم فيه يدرك الغيب وأما الذكاء فيه يستخرج المكنون بالتحقيق، وأما الحفظ فيه يحاط ، وأما العلم فيه يذكر ما غاب فباستعمال هذه عرف العبيد ربهم وبها فهموا عن ربهم ووقفوا على صانعهم وحفظوا ما نالوا منه وأسماؤهم في المقادير وهم في صلب أبيهم ادم عليه السلام ذلك هدى العظيم العليم (٢) . فالله سبحانه لما خلق ادم ووضع فيه تلك الأشياء الخمسة ثم نفخ الروح حتى أمتلأ منه فاستقرفأخذ كل شيء من ادم حظه من نفخ الروح ومن النور ، ومن قربة التصوير وصنعه اليد من تلك الأشياء الخمسة وأصاب جميع ذريته حظوظهم من ذلك كله وهم في صلبه (٣) . ، ونالوا من النفخ الحياة ومن النور وهو نور المعرفة بالرؤية بلا كيفية ولا حد وإنما رأوا ذلك بتلك

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٣) عن النبي ﷺ قال « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، أثبته مسلم في صحيحه في كتاب القدر ، باب ادم وموسى عليهما السلام ، وهذا يعني أنه سبحانه قدر المقادير وعرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .

الخمسة (١) . فاذا استعمل العبـد تلك الخمسة خرج النور من المعرفة لأن النور متمكن فيهـا والمعرفة متمكنة فى تلك الخمسة فاذا استعملهن خرجت المعرفة فاذا استعمل المعرفة برز النور المتمكن فيها وهو نور المعرفة فالتقى النور الميثاق فغشيهم وسطع من الجليل عنـد التجلى فتشاكلا ولم يتشابها دلا على ربها ، فاستدل العبد بما سطع يوم الميثاق بما كان عنده من النور الذى وضع فى آدم (٢) . فقد منح البارى سبحانه المرء حواسا خارجية جعلهـا تستقبل المحسوسات وتدركها وتعى بها ثم تنقلها بدورها إلى الملكات الداخلية فتستقبلها وتتفاعل معها ، فاذا كانت هذه المدركات معلومات ومعارف قامت هذه الملكات بتحليلها وفهمها ثم حفظها لاستحضارها متى استدعاها القلب ، أما إذا كانت هذه المدركات عبـارة عن أحاسيس وانفعالات استجابت لها أجهزة خاصة بهـا مركزها فى الكبد والطحال والكليتان والرئة والقلب ، لم يهمل أبو عبد الله دور الحواس الخارجية فى المعرفة وعـدها كمدركات حسية تنقل المحيط الخارجى للانسان إلى داخله ، ويقول فى ذلك : « فجعل فى ظاهره يدين ذواتى أصابع ومفاصل يبسط ويقبض ، ورجلين موشجتين فى الوركين ذواتى ساقين ، وقدمين يختلف بها فى قطـع المسافات ، وعينين بها يشتمل على الألوان لذة وجهـداً ، وأذنين بها يتناول الأصوات لذة وخبراً ، ولساناً يديره فى قبو حنكه إلى شفتيه ، وجعل له منخرين للنفس والمشام (٣) فهذه الحواس تدرك محسوساتها وتنقل هـــذا الإدراك إلى

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٧ أ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الإنسان العارف وقد عد الحكيم هـذا الإدراك ناقصاً ما لم يؤيد بإدراك آخر متمثل فى مجموعة القوى والملكات الداخلية والتى تمثلها مجموعة الصدر وهى الملكات الخمس ، ومجموعة الانفعالات النفسية ومركزها الكبد والطحال والكليتان والرئة والقلب ؛ فالعبد مطالب باستعمال هـذه الملكات لتحصيل المعرفة حين تلقى إليه لذلك قال الحكيم العلم النافع هو الذى تمكن فى الصدر وتصور بالنور الذى أشرق فى الصدر ، فتصور الأمور حسنها وسيئهـا فيأتى حسنها ويجتنب سيئها ، فذلك العلم النافع من نور القلب ، والعلم الذى تعلمه فذلك علم اللسان انما هو شىء وقد استودع الحفظ [1]، وهذه الحواس انما تعتمد فى إدراكها وفى تفاوتها فى ذلك الإدراك تبع حظها من هـذه القوة فالعين قالب البصر والبصر من نور الروح ، ولكل ذى جسم لطافة ، ولطافة الجسم هى الروح ، ولطافـة الروح هى بصر العين ، فالروح نور والعقـل نور والمعـــرفة نور ولـكل نور بصـر فبصـر العقل متصل ببصر الروح ولطافة الروح فما رق منها وصفـا فهو فى العين وإذا أبصر الناظر إلى حدقة رأى الرقة واللطافة فى الحدقة فى ذلك السواد فتلك لطافه الروح ، وبصر الروح فى تلك الانسانة فى الحدقة فذلك النور المشرق فيه هو بصر الروح [2] . ويفسر الحكيم دور أجهزة الانفعالات النفسية ، وعلاقاتها بالملكات الصدرية ، فيقول : « ووضع الرحمة فى الكبد والرأفة فى الطحال والمكر فى الكليتين وعـــلم الأشياء فى الصدر ؛ وجعل مستقر الذهن فى الصدر ثم هو متفش فى البدن كله والذهن يقبل العلم جملة وقرينة

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ٢٧٦ .

الحفظ ، وجعل في ناصيته الفهم وجعل له طريقاً إلى عين الفؤاد ، فالحفظ مستودع العلم ، فاذا احتاج الفؤاد إلى شيء احظ إلى الحفظ فأبرز له علم ذلك الشيء المستودع الذي قد تعلمه »[1] . فهذا النص يبين وظيفة كل عضو في جهاز الانفعال النفسي ويوضح دور الملكات في استقبال المعلومات وتحليلها في حينها ، فهذه الملكات إن شئت نقل هي غرفة العمليات المعرفية التي تختزن المعلومات والمعارف والتجارب ثم تبرزها متى استدعاها القلب ، ويتصل بهذه الملكات العقل فيرسل شعاعه بين عيني الفؤاد فعمل العقل مستمر دون استدعاء من القلب بعكس الملكات التي تعمل عندما يستدعيها القلب سواء لتمده بالمعلومات أو لتستقبل المعلومات التي تصل إليها عن طريق المدركات الحسية ، ويرى الإمام أبو عبد الله أن الذهن كملكة معرفية يحصل على المعرفة عن طريق انتقال العلم من صدر هذا إلى صدر ذاك عن طريق اللسان « فالعلم النافع هو الذي تمكن في الصدر وتصور بالنور الذي أشرق في الصدر »[2] ، ثم يحفظ الذهن هذه المعارف والمعلومات ويختزنها في ملكة الحفظ للانتفاع بها عن طريق العقل بتدبير القلب وأمره ، ويضيف الحكيم أن الذهن في الصدر ثم هو منفش في جميع الجسد ، والعقل مسكنه في الدماغ وتدبيره على القلب[3] ، فهو قد حمل مسئولية عمل العقل على القلب ، أما الذهن فهو عبارة عن طاقة اشعاعية من المعرفة تسرى في كل أجزاء الجسد وتنطلق من مركز الصدر الذى يقوم بتدبيرها ، لأن العقل

---

(١) الرياضة ، ص ٣٧ .

(٢) نوادر الأصول ، ص ٢٥٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

وشعاعه فى الصدر والتدبير للعقل مع القلب فى الصدر لأن عين الفؤاد فى الصدر وشعاع العقل يشرق فى الصدر فبذلك الاشراق يهتدى القلب إلى ما حسن وقبح [١] . ويرى الإمام أبو عبد الله أن الانفعالات النفسية والعواطف ليست كلها من نوع واحد وإنما تختلف في قوتها تبعا للعضو أو المركز الذى تصدر عنه فاذا كانت صادرة من القلب فهى خير وإن كانت صادرة من النفس أو الشهوة فهى شر ، فعواطف القلب لينة رطبة وذلك للرحمة التي جاءت إليه مع المعرفة ، لأن المعرفة لا ينالها العبد إلا برحمة الله ، فبنور الرحمة يلين القلب وينقاد بنور الحياة [٢] . وانفعالات الكبد والطحال تتسم بالرحمة والرأفة كقول الحكيم « ووضع الرحمة فى الكبد والرأفة فى الطحال » [٣] . أما انفعالات الشهوة فهى مصحوبة باليبوسة والحرارة لأن الشهوة حارة فأصلها من باب النار ومخلوقة من نار جهنم [٤] . والنوع الأول من هذه الانفعالات هو العواطف ومركزها القلب والكبد والطحال والرئة ، والشهوة تسعى للتغلب على هذه المراكز ولكن القلب يقوم بدوره فيسيطر على هذه الأعضاء ويوجهها طبقاً لما فيه خير الجسد ، فالقلب هو الأمير على جوارح الجسد جميعا وفيه وضع الله الفرح [٥] .

النوع الثانى من هذه الانفعالات هو الإحساسات والمشاعر ومركزها

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٧ .

(٤) الرياضة ، ص ٣٦ .

(٥ المرجع السانق ، ص ٣٧ .

النفس ومسكن النفس الرئة وقد تميل النفس إلى الهوى وتغلب عليها الشهوة فالنفس قد تمكر وتخدع ومكرها انما يكون مركزه فى الكليتين[1]، أما إذا سمت المشاعر والأحاسيس إلى السمو والرقى فانها تستمد قوتها من الروح ومن ثم يكون مركزها ومرجعها إلى الروح .

النوع الثالث من هـذه الانفعالات هو الشهوة ومركزها البطن وهى مخلوقة من نار جهنم فيها الفرح والزينه يصعد دخانها من البطن إلى الصدر فيطمس عينى الفؤاد ومن ثم يبطل المعرفة ويعوق أجهزة الإدراك الأخرى ويري الحكيم أن القلب هو مركز العاطفة والانفعالات والاحساسات التى تنعكس إليه سواء من الملكات الصدرية أو من مراكز الانفعالات النفسية ثم يقوم القلب بدوره بترجمة هـذه الانفعالات والاحساسات وردها إلى أجزاء الجسد ، ومعنى هذا أن القلب هو الذى يسيطر على جميع هـــذه الملكات ويوجهها سـواء أكانت حواسا خارجية أو مراكز انفعالية أو ملكات صدرية ومن ثم فقد عـد القلب كالأمير الذى يضبط كل هذه الأعمال ، فالقلب هو ملك هذه المملكة الإنسانية فأى جارحة انما تتحرك بارادته وتعمل بأمره وتتصرف بتوجيهاته وهـو حين يصدر أوامره أو يوجه توجيهاته إنما ينظر فى ذلك إلى ما وضعه الله فيه من أنوار المعرفة والهداية وما يدبره له العقل بناء على ما يتمثل فيه من صور الأمور التى تنقلها إليه الجوارح والحواس الظاهرة والباطنة ، فان وصلت إلى ساحة القلب فى الصدر مطالب للنفس عرضهـا القلب على ما زود به من أنوار المعرفة والهداية ثم وضعها أمام العقل ليستبين منها ما يتفق مع الحق والخير

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٣٧ .

ومالا يتفق مما وجده يتفق مع مافيه من أنوار الهداية والعقل أمضاه ، وأصدر به الأوامر للجوارح الظاهرة لتنفيذه والأتقاه واستبعده (١) .

ثانياً — الجانب العقلي :

للعقل شأن عظيم عند الحكيم الترمذى ، فالله تعالى خلقه من نور الهيبة وهو فى صورته أحسن الخلق وأزينه وفى لباسه أحسن الألبسة وأشرفها وحشاه بأنوار الوحدانية والفردية والكبرياء ، وكساء بكساه من نور الجمال ونور البهاء ونور الجلال ونور السناء ونور الحسن ونور العظمة ونور الهيبة (٢) ، وهذا العقل هو عقل الإيمان ويكون للمؤمنين الموحدين وهو غير عقل الفطرة الذى يكون لعامة الآدميين ، فالحكيم يرى أن العقل على ضربين منه يبصر أمر دنياه وهو من نور الروح وهو موجود فى عامة ولد آدم عليه السلام إلا من كان فيه خلل أو علة وبينهم فى ذلك العقل تفاوت عظيم ، وضرب منه يبصر أمر آخرته وهو من نور الهداية والقربة وذلك موجود فى الموحدين مفقود فى المشركين ، وبين الموحدين فى ذلك العقل تفاوت عظيم ، وسمى عقلا لأن الجهل ظلمة وعمله على القلب فاذا غلب النور وبصره فى تلك الظلمة زالت الظلمة وأبصر فصار عقالا للجهل ، والفطنة والكياسه من عمل العقل الأول وهى من أصل البنية ، والناس يتفاضلون فيها من أصل البنية تبعا لذكاوة الفؤاد (٣) وحرارة الرأس ، وعن هذا العقل تكون هداية الطبع

---

(١) عبد الفتاح بركة : فى التصوف والأخلاق ، ص ١٠٣ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٣ ب .

(٣) يعطى المحاسبي أهمية للعقل ويرى أنه بقدر الاهتمام به وأستعماله =

وعن العقل الثانى تكون هداية الإيمان فمن حرم نور العقل الأول كان أحمق لم يكن له إلا هداية الإيمان فحسب (١) ، وعقل الفطرة يستند فى معارفه

= والرقى به ينال العبد من المعرفة والفوائد العقلية ، فيقول فاستح أن تعصيه بنعمه واتكن من أهل الكرم والشكر وأستعمل نعمه لديك ، فورب البرية لئن أستقمت وأستعملت نعم الله تعالى فى مسراته لترتقين فى درجات العقل إلى محض الإيمان ، وخالص الدين وصدق اليقين ، ولترتقين إلى صدق الحياء من الله تعالى وشدة الهية له ، والرغبة فى رضوانه ، ولترتقين فى صحة التعظيم لله والإجلال له والثقة به والطمأنينة اليه والأعتماد عليه والانس به والحب له والسوق اليه على حسب ما عقلت من عظمتة وعظيم قـــدرته سبحانه فذلك والله أعلى الدرجات وأوزن من عبادة المجتهدين أعمالا فهذا فضل ما بين رجلين أحدهما يعمل بالبر قليل العلم بفوائد العقل ، والآخر يتحرى بعقله مسرات الإله يعتقد فى الضمير موافقة الله سبحانه فيما يحب ويكره فيرقى بها فى الدرجات وأيها درجات وهبنـا الله وإياكم علمـا نافعا وعقلا راجحا . أنظر المحاسبى : النصائح ضمن كتاب الوصايا ، ص ١٣١ .

(١) نوادر والأصول ، ص ٢٣٩ ، يقول المحاسبى العقول أنوار بصيرة أسكنها الله عز وجل القلوب ، يفرق بها العبد بين الحق والباطل فى جميع ما يرد عليه من خطرات قلبه ونزعات عدوه ووساوس نفسه وما تعبد برعايته ، فالعول تكتسب ، وكل من طلب العقل لحقه ، والله تعالى خلق العقول وقسمها بين عباده مواهب وأسكنها القلوب فمن ثم قلنـا : عقلت القلوب فى الله بالمواهب وبالعقول نيل حسن المواهب وبالعقول ينبعث على الجد فى الكسب ، ويرى المحاسبى أن العقل غريزة مخلوقة ، والعقل عقلان : عقل غريزة ، وعقل تجارب ، فالغريزه أذركت التجارب ، وبالتجارب =

ومعلوماته إلى الحواس والجوارح ، أما عقل الايمان فانه يستمد معارفه ومعلوماته من نور الايمان ونور البصيرة ، وهذا العقل هو المفضل عند الحكيم أبى عبد الله ، وهو الذى يدخل فى نطاق المعرفة عنده ، فالمعرفة الحقة هى ما يقوم بها عقل الايمان ، وإن كان لكل نوع من نوعى العقل وظيفة ودور فى العملية المعرفية ، لكن أهمية الدور تختلف فى كل منهما ، فعقل الفطرة يقوم بدوره فى وزن الأمور بين ملكات الصدر وبين الشهوة من ناحية وبين جهاز الانفعالات والعواطف والمدركات الحسية من ناحية أخرى ، أما عقل الهداية فدوره أساسى فى أتمام العمليه المعرفية حيث إنه يسير جنبا إلى جنب مع القلب فى المعرفة فهو الذى يرسل شعاعه بين عينى الفؤاد فتتصور الأمور واضحة قوية وتكون قوة جميع الأركان بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه (١) . فتدبير العقل ومساندته للقلب يدعم قوة الأركان ، ويرى الحكيم أن العقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب ومن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر ، ومن هنا يتفاوت العباد فيما بينهم بحسب تفاوت مواهب الله وعطاياه لهم (٢) . ويقسم الحكيم العقل إلى قسمين طبقا لوضع وظيفة كل قسم ، فيقول : العقل عقلان ، عقل حجة وموضعه فى الدماغ

= عقل أن العقل عقل . وهذا يتفق مع رأى الحكيم أن العقل عقلان : عقل طبيعة ، وعقل تجربة . أنظر المحاسبي : القصد والرجوع إلى الله ؛ ضمن الوصايا ، ص ٢٥٣ .

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) معرفة الأسرار ، ص ٣٨ .

وشعاعه إلى القلب ، فالله سبحانه وتعالى جعل مسكنه فى الدماغ ، وجعل له بابا فى دماغه إلى صدره ليشرق شعاعه بين عينى الفؤاد ، ليدبر الفؤاد بذلك النور الأمور فيميز بين الأمور ما حسن منها وما قبح [1] ، ويقول فى موضع آخر العقل معدنه فى الدماغ ومسكنه فى الصدر بجنوده وحشمه وهو والى الملك أعنى المعرفة [2] . وعقل الكرامة ، مستقرة فى الغيب ونوره وسلطانه فى القلب ، ووضع نور التوحيد فى باطنه هذه البضعة وهى القلب ، وفيه نور الحياة فحيا القلب بالله تبارك وتعالى وفتح عينى الفؤاد ، فأشرق نور التوحيد إلى الصدر من باب القلب فأبصرت عينا الفؤاد بنور الحياة التي فيها نور التوحيد . فوحد الله عز وجل وعرفه ، وميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صدره جملة فيصيرها شعباً شعبا فصارت معرفة حين أنشعبت فهذا عمل العقل فى الصدر [3] . ويضيف وعقل الكرامة على نوعين : عقل طبيعة ، وعقل تجربة وكلاهما يؤدى إلى المنفعة ، كما قال قائل :

فعقل هو مطبوع	وعقل هو مصنوع
ولا ينفع مصنوع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين ممنوع [4]

فعقل الطبيعة هو العقل الفطرى الذى يولد الإنسان مزودا به دون

---

(١) الرياضة ، ص ٣٨ .

(٢) الأعضاء والنفس . لوحة ١٢٦ ب .

(٣) الرياضة ص ٣٨ .

(٤) معرفه الأسرار ، ص ٦٥ .

معلومات أو تجارب ومتى حصل على هذه المعلومات والتجارب أصبح عقل تجربة (١) وغاية العقل هو الحصول على اليقين . وهذا اليقين لا يصل إليه إلا بالعلم والمعرفة ، بيد أن العلم الحاصل بالعقل يختلف فى درجة يقينه عن العلم الحاصل بالقلب ، لذلك قد أكد الحكيم على وجود السكينة وحلولها فى قلب من يعلم علم اليقين وهو العلم بأسماء الله الحسنى حتى يهدأ عقل من يعلم ذلك ويطمئن فؤاده ويسكن قلبه (٢) .

ويفرق الحكيم بين العقل والذهن تبعاً لمكان كل منهما فى الآدمي ، « فالذهن فى الصدر ثم هو متفش فى البدن كله والذهن يقبل العلم جملة وقرينة الحفظ » (٣) ، والعقل مسكنه فى الدماغ وتدبيره على القلب أو هو فى الرأس وشعاعه ومعتمله فى الصدر فالتدبير فى الصدر لعينى العقل أو بنور العقل على عينى الفؤاد (٤) ، وهذه التفرقة المكانية بين العقل والذهن تدلنا على أن هناك إدراكا يكون مركزه الرأس أو الدماغ يقوم به العقل كما أن هناك إدراكا آخر يكون مركزه الصدر ويقوم به الذهن ، فالذهن يقبل العلم جملة فإذا ميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صورة جملة فيصيرها شعبا شعبا فصارت معرفة حين انشعبت فهــــذا عمل العقل فى

---

(١) يمكن أن نطلق على العقل الفطري العقل بالقوة كما هو الحال عند أرسطو وإذا ما حصل على المعلومات والتجارب أصبح عقلا بالفعل .

(٢) علم الأولياء ، ص ٨٠ .

(٣) الرياضة ، ص ٣٧ .

(٤) الرياضة ، ص ٣٩ ؛ نوادر الأصول ص ١٤٩ ؛ الفروق ومنع الترادف ، لوحة ٥٧ .

الصدر (١) فالذهن تتصور فيه الأمور جملة واحدة والعقل من شأنه أن يحلل هذه الصور ، وبذلك فمعرفة العقل تحليلية فى الرأس ، بيد أن معرفة الذهن شعورية تتصور فيها الأمور جملة واحدة فى الصدر ، فالعلم مكانه الرأس وهو العقل ، أما الفطنة والكياسة فمكانها الصدر ويقوم بها الذهن وهذا ما يفضله الحكيم .

ويرى الحكيم أن العقل يدرك معلومات عن طريق النظر والاستنباط ثم يقوم بدوره بتخزينها فى الحفظ ، والذهن يرسل المعلومات التى أدركها إلى الحفظ ، ومن ثم فالحفظ مشترك بين الذهن والعقل ، فالحفظ قرين الذهن كما هو قرين العقل فهو مستودع المعلومات التى أتت إليه سواء من العقل أو الذهن أو الحواس ، ويقول الحكيم فى ذلك : « الحفظ قرين العقل وهو مستودع الأشياء فهو كالعين الدارة فانما قيل استنباط لأنه انبط الحفظ الذى يدر عليك ما أودعته فان طهرت مكانه تطهر الظاهر أو أودعته علم الظاهر لم يدر عليك إلا ما أودعته وذلك علم بغير مدد ، وان طهرت مكانه تطهير الباطن در عليك علم الظاهر مع المدد وهو علم الباطن واسمه الحكمة وذلك المدد من الله فاستنباط العالم منقطع واستنباط الحكيم غير منقطع لأن العلم من وادى الشريعة والحكمة من بحر المعرفة (٢) . فالذهن كما يرى الحكيم مهمته فهم ما يستقبله من معلومات ثم يودعها الحفظ ومتى أراد أن يستفيد من هذه المعلومات بأمر القلب ولحظة له فانه يستعين بالعقل لابراز هذه المعلومات ووضعها موضع العناية ، ويضيف الحكيم أن قوة جميع الأركان

(١) الرياضة ، ص ٣٨ .

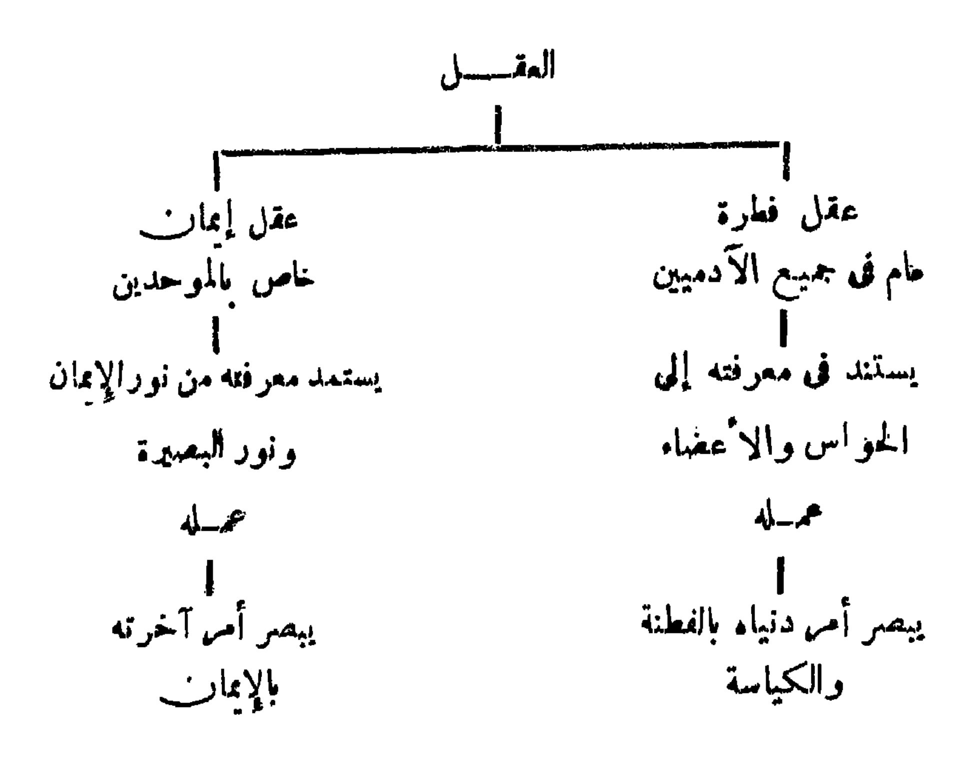
(٢) الفروق ومنع الترداف ، لوحة ١١٢ .

بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه [١] . فالعقل فى الرأس وشعاعه فى الصدر والتدبير للعقل مع القلب فى الصدر لأن عينى الفؤاد فى الصدر ، وشعاع العقل يشرق فى الصدر فبذلك الاشراق يهتدى القلب إلى ما حسن وقبح [٢]، فالعقل يرسل شعاعه بين عينى الفؤاد ليسانده القلب ويستجيب له القلب ولكن هذه الاستجابة تكون عن وعى وادراك فالقلب هو الذى يحكم على العقل ، والعقل بدوره يحكم على ملكات الصـــدر ، « والفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم » فهؤلاء أعوانه وجنوده فى إقرار المعـــرفة .

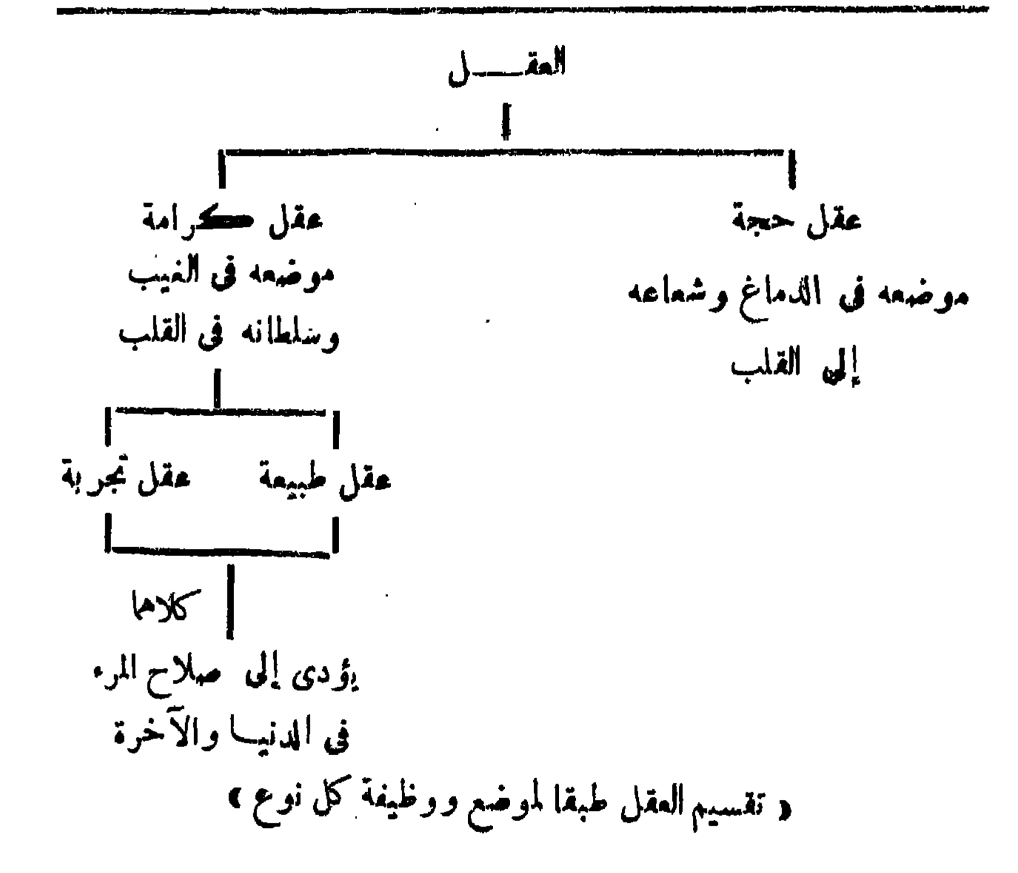
---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣١ .



« تقسيم العقل طبقا لدوره المعرفى »



« تقسيم العقل طبقا لموضع ووظيفة كل نوع »

ثالثاً — الجانب القلبي :

القلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما يمسه وطء إبليس ولا خطوته لأنه كان في سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سبيلا حيث قال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان »[1] أى على قلوبهم ومنه قال : « القلب بيد الرحمن » ، ومنه فى الحديث أنه سأل ربه خصماً فقال ما هي يا إبليس ، قال السبيل على قلبه ، قال : ذاك محرم عليك أن تدخله أو تسلط عليه[2] . فالبارى سبحانه خالق الآدمى وخلق فى جوفه بضعة من لحم سماه قلبا لتقلبه ، وجعله أميراً على الجوارح ووضع فى القلب معرفته والعلم به ووكل القلب بحفظ الجوارح وتوكل للعبد بحفظه وإمساكه ، وعلم العباد أن هذا القلب أميرى ، وكنوز فيه ، وعهدى عنده ، وجنودى حوله ، وأعطيته من بين جميع الأحشاء عينين على فؤاده فى صدره ، وجعلت صدره مجلس التدبير والقضاء والحكم وفصل ما بين الحق والباطل من الأمور ، وجعلت له سمعا يعى عنى كلامى الذى خاطبته ، وبصراً فى عينين تصير باطن الأمور له معاينة ، وغائب الأوقات مشاهدة ، وفى ذلك البصر نورى ، وفى ذلك السمع نور حياتى ، وجعلت له هما يهم ، فهمه أن يهيم على وجهه فى طلبى حتى يجدنى فاذا وجدنى كان لى وكنت له ، والسرور كل السرور له يوم يقوم علي ، والفرح كل الفرح له يوم يلقانى . والشفاعة كل الشفاعة له يوم يرانى . ووضع فى القلب نور المعرفة ونور

---

(١) سورة الاسراء ، آية ٦٥ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب .

العلم ونور العقل ، ونور الحياة بالله ، فبنور الحياة بالله عملت هذه الأنوار الثلاثة ، فصارت هذه الأنوار فى جوف الحفظ وسبب الحفظ الأذن من الولى لهذا وهو الله فاذا أذن أبرز الحفظ من دعائه هـــذه الأنوار التى قد تضمنها فاذا أبرزها ذكر العبد فها هنا فى هذا الموضوع ذكر العبد لربه فذلك الذكر سير القلب إلى ربه بنور العقل والعلم والمعرفة ونور الحياة مركب هذا الذكر إلى أن يصل ذلك إلى الله . فكل ذكر قوته على قدر حظه من نور الحياة ، فأوفرهم حظاً من ذلك النور أقواهم سيرا وترقيا إلى الله فى الدرجات وأقربهم وسيلة [1] ، فهذا كله بنور الحياة الذى أعطاه ربه من الحياة فهذا سير القلب إلى الله وفكـرة النور عند الحكيم تعبر عن العناية الإلهية والمدد الربانى [2] ، فيقول وجاء عن النبى ﷺ « أن الله تعالى خالق

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) يرى ابن القيم أن القلب إذا قرب من الله انقطعت عنـه معارضات السوء المانعة من معـرفة الحق وإدراكه وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله بحسب قربه منه وأضاء له النور بقدر قربه فرأى فى ذلك النور ما لم يره البعيد والمحجوب ، وصار قلبه كالمرآة الصافية تبدو فيها صور الحقائق على ما هى عليه فلا تـكاد تخطىء له فراسه فان العبـد إذا أبصر بالله أبصر الأمر على ما هو عليه وليس هـذا من علم الغيب بل عـلام الغيوب قذف الحق فى قلب قريب مستبشر بنوره فاذا غلب على القلب النور فاض على الأركان وبادر من القلب إلى العين فكشف بعين بصره بحسب ذلك النور وقد كان رسول الله ﷺ يرى أصحابه فى الصلاة وهم خلفه كما يراهم أمامه ، ورأى بيت المقدس عياناً وهو بمكة ورأى قصور الشـام وأبواب صنعاء ومدائن كسرى وهو بالمدينة يحفر الخندق ، ورأى عمر ساريه بنهاوند من =

الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم نوراً من نوره فقد ذكر الرش لا الصب ، ولو صب لأطبق فعم الجميع ، وإنما رش ، ليصب بعضهم دون بعض ، وقد علم من يصيبه والرش هو المقادير صائرة ، وهو قسمة بين العبيد مقدرة ، وهذه الفكرة أتت إليه من تفسيره قوله تعالى : « يهدى الله لنوره من يشاء » (١) ، وقوله سبحانه : « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » (٢) . فالقلب أمير على الجوارح فاذا هداه الله لنوره أى أماله إليه لنوره إهتدى واستمال وانقاد العبد وأسلم لله وسكن القلب عن التردد واطمأن إليه ربه (٣) . وقد حث الرسول ﷺ على فراغ الصدر حتى يصير الصدر كمفازة جرداء حتى تبصر عينا الفؤاد ما يجرى فى الصدر من ضوء الذكر فيشرق ولذلك قال رسول الله ﷺ فى دعائه : « اللهم فرغ فؤادى لذكرك واغنى قلبى عن مفاقر الدنيا ، وأعوذ بك من حب العيش عند حضرات الموت » ، فانما قال : تفرغوا من هموم الدنيا لأن أشغال الدنيا تصير فى الصدر هموماً فتصير كالمرج الشجراء الملتفة ، فاذا فرغت فذلك التفريغ إنما هو لفؤادك ليبصر ضوء الذكر الهائج من القلب المضىء

= أرض فارس هو وعساكر المسلمين وهم يقاتلون عدوهم فناداه يا ساريه الجبل : انظر ابن القيم : الروح ، ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(١) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٢) سورة النور : آية ٤٠ ؛ علم الأولياء ، ص ٧٣ .

(٣) تحصيل نظائر القرآن ، لوحة ٤٨ أ .

للصدر ، فيرتحل إلى الله وانما يرتحل منه نور العقل ونور التوحيد المختلط بالبضعة فان العقل مسكنه فى الدماغ وشعاعه واشراقه متأد إلى نور التوحيد ومختلط فى البضعة فذاك الذى يصير إلى الله فسمى ذلك قلباً لأنه نور العقل مختلط ببضعه القلب فنسبوا سيره إلى الله سير القلب ووصوله إلى المحل وصول القلب ، فالذكر الاول بدؤه من الله من ملك البهجة اشتاق إلى الموحد لأنه محبوبه فهاج من الفرح الذى له بالعبد ، فهاج العبد من معدن المعرفة ، فأضاء الصدر فأبصرت عينا الفؤاد فارتحل القلب المختلط بلحمة الفؤاد إلى الله مشتاقا فصاروا على درجات وطبقات ، فكل ذاكر يرجع إليه من ذكره بما انتهى إليه فمن انتهى ذكر إلى محل حاد عنه إلى ذى الاحسان رجع إلى قلبه بحلاوة الفرح بالله وحلاوة محبة الله الباطنة وهو الذى قال فيه رسول الله ﷺ «ان الله إذا أحب عبداً نادى ياجبريل، إنى أحب فلانا فأحبوه ، فينادى جبريل فى السموات : إن الله قد أحب فلانا ورضى عنه فأحبوه » ، فالهام الذكر بدو الذكر فاذا ذكره هاجت المعرفة فى القلب فيخرج من هياجه الضوء إلى الصدر فأبصرته عينا الفؤاد فارتحل عقله بديا فذاك الارتحال ذكر القلب فذكر اللسان قد عم جميع الموحدين وتناولوه إلا أن كل شىء يرفع ثناؤه من معدنه ولذلك قال رسول الله ﷺ فيما يروى عنه « إن من أمتى رجالا الحرف الواحد من تسبيح أحدهم يعدل جبل أحد » ، وقال أيضا فيما روى عنه : « ان الرجلين ليصليان جميعا وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض » ، ولذلك قال معاذ بن جبل « إن الذكر يزيد الإيمان شدة والقلوب حدة [1] . فعلى

---

(١) المسائل المكنونة ، ص ١٤٦ — ١٤٩ .

القلب يقع الدور الرئيسى فى إتمام العملية المعرفية ويساندہ فى ذلك العقل الذى هدہ الحكيم ملك التدبير فى الصدر ونعته بالنور ، ويعاونهم فى ذلك ملكات الصدر الخمس ، وبذلك يصبح القلب وأعوانه فريقا متكاملا لاتمام العملية المعرفية (١) ، وان كان يقع على القلب مهمة إدراك المعارف العليـا كآلاء الله وسمات نوره وأسراره فعلى العقل مهمة إدراك تدبير الله وأمثاله العليا وأسمائه الحسنى وعلى الصدر بما فيـه من الملكات مهمة إدراك أمور الحلال والحرام وقد يظن بعض الناس أن هناك تفاوتاً أو انشقاقاً فى هذه الأمور المعرفية ولكن من العسير أن نتبين ذلك لأنها متداخلة وبعضها يتمم بعضها الآخر وجميعها يعود فى النهاية إلى القلب حيث إن القلب هو الحاكم على العقل ، والعقل هو المدبر لملكات الصدر فهذه أعوانه وجنوده فاذا جاء الإذن من القلب صاروا كلهم عوامل وإذا لم يجىء الإذن بقوا على هيئاتهم فاذا مروا مع الإذن بذلك المكتوب على القلب من خبر الإيمان قوله : « أنتم

---

(١) يورد الإمام الغزالي مثالاً يوضح به دور القلب فى المعرفة فيقول : إنه لو فرضنـا حوضاً محفوراً فى الأرض احتمل أن يساق الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ، ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى ، فينفجر الماء من أسفل الحوض ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثالا للانهار ، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علما ويمكن أن تسير هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله . انظر احياء علوم الدين ، حـ ٣ ص ٢٠ .

لى عملتم أو لم تعملوا استنارت هذه الأشياء بنور تلك الكلمة المكتوبة على القلب ، وهو قوله : « أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان »[1] فاذا عمل العبد عملا فانما يعمل بهذه الأشياء فيصعد إلى عمله وعقله وذهنه وحفظه وفهمه فكلما صعد إلى الله شىء فالمدد من الله واصل إلى تلك الأشياء التى هناك ، فهذا شأن المؤمن مع الله أبداً هو يمد تلك الأشياء التى وضعها فيه ، والعبد توجه إلى الله فى حشو تلك الحركات هذه الأشياء فلذلك جرى اسمها فقيل علم وعمل ، العلم من الله والعمل من العبد[2] . فالمعرفة موضوعة فى القلب وحولها بحور العلم بالله متضمنة لأسماء الله وعلم صفاته وعلم معروفاته مثل جلاله وجماله وعظمته وبهائه ورحمته وسلطانه وجوده ومجده وكرمه وعطفه ومنته وغناه وسعته فمن عرف ربه هـــذه المعرفة امتلأ قلبه فرحاً ونفسه غنى وقويت جوارحه وفسح أمله وعظم رجاؤه واستغنى بغنى الله[3] . فالبارى سبحانه وتعالى جعل تلك البضعة الجوفاء خزانته وهو القلب وجعل لها عينين تبصران الغيب وأذنين تسمعـــان وحيه وكلامه وجعل لها بابا إلى الصدر كالسراج المتوقد شعاعه فى الصدر وجعل تلك البضعة معدنا لجوهر التوحيد من الحكمة البالغة والعلوم العـالية ، وقبض عليها ضنا بها فلم يطلع عليها ملكا مقربا ؛ ولا نبيا مرسلا ، فهو يقبلها على مشيئته ، فالقلب هو مركز المعرفة العليا والحكمة الباطنة ونور القلب هو نور المعرفة الذى بدا من الوحدانية ليدل على الملك والملكوت ، فمن نوريته

---

(١) سورة المجادلة ، آية ٢٢ .

(٢) المسائل المكنونة ، ص ٩٥ .

(٣) علم الأولياء ، ص ١٦١ .

خرجت رأس الأنوار وملكها وذلك أنه خرج من الوحدانية وعليه لباس الربوبية يدل على الألوهية ويشير إلى الفردية وذلك قوله : « أفمن كان على بينه من ربه » [١] ، فهو نور المعرفة الذى [٢] أصاب جميع ذرية آدم وهم فى صلبه كل على حيساله وحصته وصارت تلك الأنوار عندهم آية لربهم ودليلاً عليه واستدلوا بها على ربهم إذا نالوا من التصوير وصنعة اليد القربة ومن النور وهو نور المعرفة الرؤية بلا كيفية ولا حد [٣]. وتتوقف درجة المعرفة على درجة الاستضاءة بهذا النور والوقوف على عناصره وللقلب فى ذلك طريقان : الأول : هو طريق المشاهدة الباطنية إذ يقوم القلب بتحليل هذا النور والاستضاءة عن طريق استبطانه ومحاوله الوصول إلى أسراره .

الثانى / هو طريق المشاهدة الخارجية إذ يقوم القلب بتحليل هذا النور من خلال نور العقل الذى يضىء الصدر وينتشر فى أنحاء الجسد [٤] .

المشاهدة الباطنة : القلب هو مركز نور المعرفة ، وهذا النور يسرى فى كل أنحاء الجسد وينتشر فيه ويزداد وضوحاً كلما تعمقنا فى داخل الجسد حتى إذا ما وصلنا إلى اللباب يكون هذا النور أوضح درجة وأمكن قوة ويصبح هو مصدر جميع الأنوار التى تتولد منه وتنتشر فى أنحاء الجسد ،

---

(١) سورة هود ، آية ١٧ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢١ أ .

(٣) الأعضاء والنفس ، اوحة ١١٦ ب .

(٤) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٤٣٤ .

ويرى الحكيم أن القلب يتكون من سبع مدائن من النور بعضها فى بعض بحيطانها وأبوابها وستورها والملك فى أقصاها وهو اللباب بجنوده والصدر مدينة عظيمة حولها مما فيه فى المدائن والمجالس والمعسكر والمعاون [1] وإذا كان الحكيم أبو عبد الله رأى أن القلب وملكاته هو القوة المهيأة لتأدية الوظائف العليا ، وأن النفس وآلاتها وجوارحها هى القوة المهيأة لتأدية الوظائف الدنيا، فانه رأى أن الله تعالى قد اختص بعض عباده فأمده بقوة أخرى هى نور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ليرى الفؤاد فى ضوئها الأمور ، فبنور الإيمان يرى أمور الدنيا والآخرة ، وبنور العقل يدرك الحسن والقبيح ، كما تتميز العلوم التى أعطيت للذهن جملة ، وبتمييزها تتشعب وتصبح معرفة [2] .

ويرى الإمام أبو عبد الله أن للمعرفة سبعة حجب هى ملك الرحمة ، وملك العظمة ، وملك الجلال ، وملك الجمال ، وملك البهاء ، وملك البهجة ، وملك السلطان ، وهؤلاء هم حجاب الله لم يطلعهم على اسمه المكنون الذى خلق به السموات والأرض وهذه السبعة هى شعب المعرفة وهى ترجع جميعا إلى ملك الملك وهى المرحلة الأخيرة وفيها يلاحظ العبد القدرة [3] ، وهذه الحجب هى مدائن النور فى القلب وما يتصل بها من ستور وحجب وأبواب وترجع أيضا إلى ملك الملك الذى يكون فى اللباب وهو معدن

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١٢٦ ب .

(٢) علم الأولياء ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) المسائل المكنونة ، ص ٥٢ .

النور (١) . فجميع الأنوار يكون مرجعها إلى معدن النور الذى مقره اللباب وهذا النور هو من نور القربة الذى فاض من نور الشفقة الذى فاض بدوره من نور الإرادة ، ونور الإرادة فاض من نور المحبة الذى فاض بدوره من نور الأنوار الذى هو منحه ومنة من البارى سبحانه ، فالقلب يرقى من نور إلى نور حتى يصل إلى نور الأنوار ويقف على علم الاسرار ويشاهد المعارف الإلهية والمعانى الكلية وفى أثناء ذلك يحدث للقلب حالات من التأمل والاستبطان مصاحبة لحالات من الوجد والذوق وهذا ما يستشعره الصوفية وفى ذلك يصف أحدهم حالهم فيقول : « أهل الليل فى ليلهم ألذ من أهل اللهو فى لهوهم ، ولولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا » (٢)، ويقصد بأهل الليل أهل التأمل والاستبطان والمشاهدة وذلك بالنور الذى قذفه الله فى قلب العارف .

المشاهدة الخارجية :

التأمل الخارجى الذي وضع أمام بصر الفؤاد هو العقل أو النور وهو صورة من الكلى الأعظم يضىء نوره أمام القلب فيتبين خلال هذا النور المعانى الكلية التى كمنت فيه فيبصر على ضوئها نفسه وما ركب فيه من معرفة لأن الحكيم يشبه القلب بالملك والعقل وزيره والصدر فسحته وساحته ومملكته والأخلاق قواد الملك قيام بين عينى الفؤاد والعقل شعاعه يشرق بين عينى الفؤاد يدبر أمر القلب ، فاذا دبر العقل وقدر ما رآه حسناً

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ أ .

(٢) جلال شرف : خصائص الحياة الروحية فى مدسة بغداد ، ص ١٠٠ .

أمعناه إلى القلب لأن محاسن الأخلاق كائنة في الطبع والنفس تتماسك في الأمر وتنقاد للقلب بالطبع فاذا كان الخلق بالطبع ظهر ذلك الخلق وسلطانه الصدر حتى يقوى القلب به فيخرج من الصدر إلى الأركان ذلك الخاطر الذي قدره العقل فعلا حسناً (١) . وللفؤاد بصر وللنفس بصيرة وكلاهما يبصران في الصدر لأن الصدر ساحة القلب وساحة النفس، وتدبير الامور في هذه الساحة ومنها تتصور الأمور والاعمال منه تصعد إلى الأركان ما دبر القلب وما دبرت النفس اتفقا أو اختلفا فتنازعا فالأركان لأيهما غلب بجنوده فاذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب في الحق والصواب الذي هو كائن من القلب لأن في القلب المعرفة والعقل معها والحفظ معها والفهم معها فهؤلاء كلهم حزب واحد فاذا كانت النفس ذات بصيرة تابعت القلب وجنوده وإذا عميت فانما تعمى لغلبة الشهوات ودخان الهوى نازعت القلب بجنودها فغالب ومغلوب ؛ فعن رسول الله ﷺ، قال : «ليس الاعمى من يعمى بصره إن الاعمى من تعمى بصيرته» ، وهو قوله «بل الإنسان على نفسه بصيرة» ، فكل آدمي على بصيرة فما دام لا تغلب على بصيرته الشهوات فهو مستقيم فاذا غلبت الشهوات عليها عميت استمرت لشهواتها وتجلب على القلب شرتها حتى تابعها القلب فاذا تابعها عمي القلب ، قال الله تبارك اسمه «فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» (٢) فمعرفة القلب تأتي من التقاء المشاهدة الباطنة والعامل الخارجي ، أعني التقاء نور القلب الذي يخرج من مدينة الأنوار السبعة

---

(١) نوادر الأصول ، ص ٣٥٨ .

(٢) سورة الحج ، آية ٤٦ ؛ تحصيل نظائر القرآن، لوحة ٤٨ب ،٤٩أ .

خلال الأبواب الأربعة الشارعة إلى الصدر بنور العقـل الذى يضيء أمام بصر الفؤاد فاذا التقى النوران أبصر الفـؤاد فوعى القلب ما أبصر الفؤاد فتكون المعرفة ، فالمعرفة القلبية هي منه الله لمن اجتباهم من عباده وهى أمانة عند بنى آدم وكلهم رهن الأمانة فلا يفكهم ألا جـوده ، والقلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسه وطء إبليس ولا خطوته لأنه كان فى سابق علمه أنه معدن معرفته ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سبيلا حيث قال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان »[1] أى على قلوبهم ومنه قيل القلب بيد الرحمن[2] ، ولما أراد الله أن يخلق آدم عليـه السلام جمع وجه أديم الأرض فى الموضع الذى أراد أن يتخذ منه البيت وهو الكعبة ثم رفع تربته منه وعجنها بماء الرحمة ثم جعـل فيه نور المعرفة كالخميرة ثم خمرهـا ووضعه أربعين يوما حتى نشف فيها نور المعرفة وامتزج بهـا ماء الرحمة وخرج ما كان فى باطنهـا إلى ظاهرها من النور والبهـاء ثم فتح خزائن الصور فاختار أحسن الصور فرفع مثاله وصورته منها ثم رفعها وصور منها آدم عليـه السلام على أحسن صورة ثم نفخ فيه من نور الحيـاة بالنور وحركه بالنفخ والنور والروح وهو روح الحياة فان للروح حياة فلم تدب الروح فى جسد آدم عليه السلام حتى قـذف الله المعرفة وهى أصل النور الذى كان وضع فى آدم عليه السلام حيث خمر طينته به فلما التقى نور المعرفة بالمعرفة فى القلب اقتربا حتى اتصلا ، فلمـا اتصلا تعارفا ، فعرف النور المعرفة ، والمعرفة النور ، إذ كانا متصلين فى البدء فى مكان واحد عند الملك

---

(١) سورة الحجر ، آية ٤٢ .

(٢) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٥ ب .

الأعلى منتصباً بين يديه فاجتمع نوراهما على القلب وسطع نورهما فأنار القلب وأضاء من سلطان النور وسطع منهما شعاع إلى العرش فوقف بين يدى الجليل فاتبع القلب بصر عينيه حتى انتهى منتهى الشعاع فشاهد المعرفة وأبصر الجلال وحجب البهاء فالتقى نور المعرفة ونور الشعاع وهو نور المعرفة والمعرفة نفسها فعرف ربه [1] .

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ أ .

المعــــرفه

لها عدة | جوانب

جانب فطرى — جانب عقلي — جانب قلبي

جانب فطرى

| يشترك فيه جميع الآدميين ومصادره

حواس خمس — ملكات الصدر — مراكز الإنفعالات

حواس خمس: لمس ، تذوق ، سمع ، شم ، بصر

ملكات الصدر: الفهم ، العلم ، الذكاء ، الذهن ، الحفظ

الفهم ، العلم ، الذكاء: استقبال المعلومات — الذهن: تحليلها — الحفظ: حفظها

مراكز الإنفعالات: الكبد ، الطحال ، الكليتان ، الرئة ، القلب

الكبد: الرحمة — الطحال: الرأفة — الكليتان: المكر — الرئة: الشهوة — القلب: الفرح

جانب عقلي

| للخاصة

عقل الفطرة — عقل الهداية والإيمان

عقل الفطرة | مهمته: موازنة الأمور بين الملكات ومراكز الانفعالات

عقل الهداية والإيمان | مهمته: تغليب جانب الخير على الشر

جانب قلبي

| لخاصة الخاصة

نور الرحمة — نور الرأفة — نور الجود — نور المجد — نور العطاء — نور الألوهية — نور الشفقة — نور الإرادة — نور المحبة — نور الوهبة

المبحث الثالث : المعرفة والنور

ربط الحكيم بين نظريته المعرفية وفكرة النور برباط وثيق ، وهذا الربط أتى إليه من تفسير قوله سبحانه وتعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة » [١] ويرى الحكيم أن الأنوار كلها تسعة وكلهن من نور الله وهى : نور الشمس ، ونور القمر ، ونور الكواكب ، ونور النهار ، ونور البرق ، ونور النار ، ونور الأعين ، ونور الجواهر ، ونور المعرفة ، فهو رأس الأنوار وملكها وذلك أنه خرج من الوحدانية وعليه لباس الربوبية يدل على الألوهية ويشير إلى الفردية وذلك قوله : « أفمن كان على بينه من ربه » [٢] فهو نور المعرفة الذى عده الحكيم أشرف الأنوار وأبهاها لأنه بدا من الوحدانية فتلك دالة على الملك ، والملكوت لأنها بدت منها ومن نوريته خرجت هذه الأنوار كلها [٣] .

ويرى الحكيم أن للنور سبع مدائن تحيط بالقلب الذى هو مركزها ومستقرها جميعاً ، وهذه المدائن على الترتيب هى : الفؤاد ثم الضمير ثم الغلاف ثم القلب ثم الشغاف ثم الحبة ثم اللباب ، فالضمير قلب الفؤاد ، والغلاف قلب الضمير ، والقلب قلب الغلاف ، والشغاف قلب القلب ،

---

(١) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٢) سورة هود ، آية ١٧ .

(٣) الأعضاء ، والنفس ، لوحة ١٢١ أ .

والحبة قلب الشغاف ، واللباب قلب الحبة ، وهو معدن النور ، فهذه المدائن بعضها في بعض ولكل واحدة منها باب . ولكل مفتاح وعلى كل باب ستر وبين كل واحد وواحد حائط ومن وراء كل حائط خندق ، وكل باب من أبواب هذه المدن ينبع من أنوار البارى سبحانه وتعالى ، فباب الفؤاد من نور الرحمة ، وباب القمر من نور الرأفة ، وباب الغلاف من نور الجود ، وباب القلب من نور المجد ، وباب الشغاف فمن نور العطاء ، وباب المحبة من نور الألوهية ، ونور الشفقة من نور الإرادة ونور الإرادة من نور نور الإرادة وهو نور المحبة ، ونور المحبة من نور الوهبة (١) . وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر وله صفة خاصة من صفات البارى سبحانه وتعالى ، فستر باب الفؤاد والجمال ، وستر باب الضمير الجلال ، وستر باب الغلاف السلطان ، وستر باب القلب الهيبة ، وستر باب الشغاف القدرة ، وستر باب المحبة العظمة ، وستر باب اللباب الحياء ، والحياء ستر الملك ، ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يمثل صفة من الصفات الحسنة لو تحلى بها العبد لولج هذه الأبواب ودخل المدائن ومكث فيها ، فمفتاح باب الفؤاد فالاقرار ، ومفتاح باب الضمير التوحيد ، ومفتاح باب الغلاف الإيمان ، ومفتاح باب القلب الإسـلام ، ومفتاح باب الشغاف فالإخلاص ، ومفتاح باب المحبة فالصدق ، ومفتاح باب اللباب فالمعرفة ، والصدر محيط بالفؤاد كربض المدينة ، وهو مصدر الأمر ومعدن الشورة والقضاء ومجلس الملك وهو العقل ، والمدينه فيه أربعة أبواب شارعة إليه وهو ميدان عظيم ومجلس

(١) الأعضاء والنفس : لوحة ١٢١ أ .

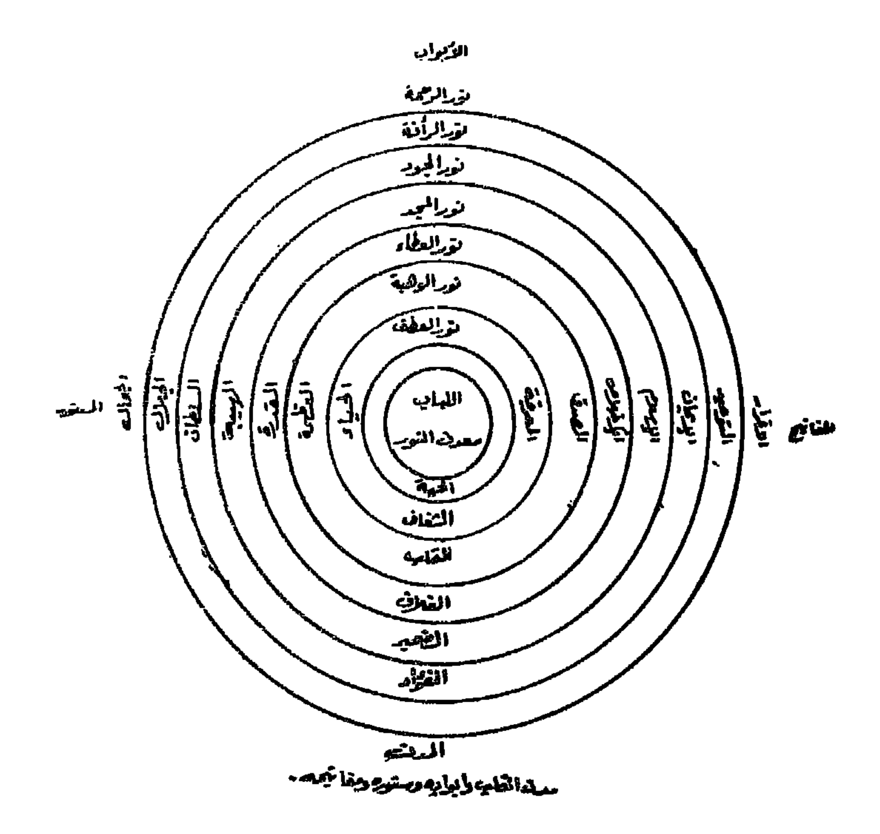
بهى فيه قناديل الرحمة ومصابيح النور تزهو فيه من النور الذى فى القلب ، وفيه شموع لواحة تبرق بضوئها ، ونورها ، وفيه معادن ودرجات وفيه ساحة لسماء طى الملك ومعسكره وموضع قضائه وتزيين الأعمال ومحشد الجيوش ومحث الجنود وستور الرحمة وله سبع حيطان ، وسبع خنادق حوله (١)، وهذه الحيطان والخنادق تحمى مدائن النور وتدافع عنها ويفصل بين كل حائط وآخر خندق ولكل منها اسم يمثل صفة خاصة به فان صفة أساس الحيطان على سبعة أشياء على الشكر والرضا والصبر والإخلاص والنية والقبول والإقرار وإستصلاح الحيطان ومرمتها وقوامها كيلا تنقض فتنهار أو يصيبها آفة من ثقب أو ثلمة أو نقص فسبعة أشياء وهى التهليل والتحميد والتكبير والتمجيد والاستسلام والتسبيح والاستغفار والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (٢) . فالحائط الأول هو الذى بين مدائن النور وبين النفس فهو الاستعاذة ، والثانى الذكر ، والثالث من الاستنصار ، والرابع الاستعانة ، والخامس المجاهدة ، والسادس من التوكل ، والسابع من التسليم ، وأما خنادقه فالظفر . والذكر ،والعون ، والنصرة ، والهداية، والحسبيه ، والنجاة ، وأما الظفر فهو خندق الاستعاذة وأما الذكر فهو خندق الذكر ، وأما العون وهو التوفيق فهو خندق الاستعانة ، وأما النهر فانه خندق الاستنصار ، وأما الهداية فانها خنـــدق الجهاد ، وأما الحسبية فانها خندق التوكل ، وأما النجاة فانها خندق التسليم (٣) .

---

(١) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ أ ، ١١٢ ب .
(٢) المرجع السابق ، لوحة ١١٣ أ .
(٣) الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٢ ب ، ١١٣ أ .

ويضيف الحكيم أن للصدر بابين شارعين إلى النفس باب الأمر ، وباب النهى ، وبواباهما المشيئة والقدرة وعليها ستران من الجبروت والملكوت وعلى البوابين لباسان من نور الوحدانية والالوهية حشوهما الرأفة واللطف والعطف والرحمة وقد سجنهما بنور السلطان والعظمة والهيبة والكبرياء ، من هذه الصورة النورانية والبهية التي رسمها حكيمنا أبو عبد الله نتبين قدر حرصه الشديد على بث الإيمان في قلوب الموحدين بأن الله قادر ، وعادل ، ولطيف بعباده قد أنعم عليهم بفضله ومنته ومعـــرفته فانه لن يتوانى عن الحفاظ على هذه النعم بحوائط وخنادق وســواتر منيعة حتى يغلب القلب والعقل وجنودهما على النفس والهوى وأذيالهما ويتحقق للعبد المعرفة الربانية، ويلهم الذوق وتكشف له أسرار الكون فيكتب للعبد النجاة في الدنيا والآخرة؛ ومن ثم يجب أن يواكب نور المدد الميثاق الذي ناله العبـد يوم المقادير ، استعمال العبد لملكاته التي وهبه الله إياها ، وإن شئت فقل للمعرفة وجهان كوجهي العملة : أولهما ذاتي كسبي يحققه العبد باستعمال ملكاته ، والآخر: فطرى نور ربانى ناله العبد يوم المقادير ، ويورد الحكيم مثلا لذلك فيقول: ألا ترى أن العين هذه بنورها لا تبصـر شيئاً حتى تؤيد بنور المدد ليلتقيا بنوريها على الشيء ويبصر الإنسان ما أحب ، فنور العين نور المعرفة متمكن فيها وهو النور الذى وضع فى آدم عليه السلام ونور المدد النور الميثاق من الجلال وهو نور البهاء أو السراج فما لم يلتق النوران على العـين لم يبصر الإنسان الشيء ألا ترى أن إبراهيم خليل الله ﷺ لما نظر إلى الكواكب والقمر والشمس قال هذا ربى فلما استعمل الأشياء الخمسة وأسعدل بما كان عنده فلم يتفق ولم يتشاكل نفاه ، فقال لا أحب الآفلين وتبرأ من كل منها

وذلك أنه لما وقع بصره على النور ظن أنه نور ربه فقال هذا ربى فلما استعدل بما كان عنده من النور المقاديرى الربانى ونور الميثاق المؤيدى واستعمل قدحه الذى ذكرنا لم يعمل شيئا تلاشى ذلك النور فى جنب ما كان عنده ولم يتشاكلا ولم يدلا على ربه كما دل الأولان ولم تقبله فطنة قلبه ورآه زائلا علم أنه ليس من ذلك النور وتبرأ منه وفرغ إلى ربه وقال « إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض » (١) .



(١) سورة الأنعام ، آية ٧٩ ، الأعضاء والنفس ، لوحة ١١٦ ب .



نتـــائج البحث

١ — الحكيم الترمذى هو أشهر القاب ابى عبد الله والصقها باسمه ، لم تؤرخ كتب الطبقات والسير لتاريخ ميلاده وتضاربت الآراء فى تحديد تاريخ وفاته ، لكنى أميل الى ترجيح الرأى الذى يؤرخ لوفاته بعد سنة ٣١٨ ه أى نحو عام عشرين وثلاثمائة للهجرة ، وقد ولد الحكيم فى مدينة ترمذ وقضى بها الشطر الاكبر من حياته ولفظ أنفاسه الاخيرة فيها ، نفى الحكيم من ترمذ الى بلخ بسبب تأليفه كتابيه « ختم الأولياء » ، و « علل الشريعة » فأكرمه أهل بلخ لموافقته لهم فى الرأى .

٢ — كانت للحكيم أبى عبد الله صحبة ولقـاء مع كبار الصوفية كالنخشبى ، ويحيى بن الجلاء ، واحمد بن خضرويه ، وأبى بكر الوراق ، اما عن شيوخه فهم كثرة من الراسخين فى أصناف العلوم المختلفة ، وشيخه المباشر هو والده ، وكان للحكيم كثرة من التلاميذ والأتباع يجتمعون به .

٣ — يتضح شـأن الحكيم ومكانتـه المرموقة من خلال ما كتبه عنه اصحاب كتب السير والتراجم ، وأيضا من خلال ماتركه لنـا من مؤلفات وآثار تثرى الفكر وتذخر بها المكتبات المختلفة .

٤ — يفرق الحـكيم بين طائفتين من المحـدثين : الاولى هم المؤدون ، والاخرى هم النقالون ، وقد فضل الحكيم طائفة المؤدين من أهل الحديث لأنهم قوم تلقوا عن الرجال ونقدوا الكلام بفكر واع لمعرفة مقصوده ، وقد نقد الحكيم المشتغلين بالفقه لمحاولتهم الحصـــول على مكسب مادى ومغنم دنيوى وانكر عليهم الحيل والخادع والمنهج الذى اصطنعوة ، ولم

يكن الحكيم من علماء الكلام بل نقد أهل الأهواء والبدع من المتكلمين وخاصة الخوارج لسوء استخدامهم منهج التأويل

٥ — كان هناك صلات ومكاتبات بين الحكيم وشيوخ الملامتية وبين من ينتسبون اليهم ، وأغلب مراسلات الحكيم الى هؤلاء كانت عبارة عن ارشادات ونصائح واحيانا كانت تأخذ شكل النقد بخصوص الفكرة الأساسية التى يقوم عليها مذهبهم وهى دوام اشتغالهم بمعرفة عيوب النفس فهو ينصح بعدم الاستغراق فى عيوب النفس حتى لا يقضى المرء عمره كله فى ذلك ومن ثم يصرفة هذا عن الاشتغال بمعرفة الله .

٦ — يعتمد منهج الحكيم على قيمة عليا هى الإيمان المطلق بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والغاية التى يهدف اليها هى المعرفة بالله ، ومنهج الحكيم تغلب عليه النزعة الصوفية ويتفرع الى مناهج عدة فرعية منها التفسيرى ، ومنها اللغوى ، ومنها التحليلى ، ومنها النقدى .

٧ — يرى الحكيم ان الحال والمقام هما حالة القلب من الايمان والترقى الى درجة المعرفة بالله والاحوال مواهب يهبها الله لمن يجتبيه من عباده ، أما المقامات فهى درجات يرقى اليها السالك حتى يصل الى مقام القربة من الله ، وهذه المقامات او ما أطلق عليه الحكيم المنازل هى : منزلة التوبة ، منزلة الزهد، منزلة عداوة النفس وهذه المنازل تمثل الجانب السلبى فى طريق السالك وهو جانب التخلية، ثم منزلة المحبة،ومنزلة قطع الهوى،ومنزلة الخشية ، وهذه المنازل تمثل الجانب الإيجابى فى سلوك المريد وهو جانب التحلية ، ثم يصل إلى مقام التجلية وهو منزلة أهل القربى .

٨ — تناول الحكيم فكرة الولاية وما يتصل بها من افكار ونظريات في العديد من مؤلفاته وقد ضمنها خلاصة مذهبه في الولاية بجلاء ووضوح ينقض رأى من يتهمه بأنه يفضل الولاية على النبوة ويقول في ذلك ما نصه « حاشا لمسلم ان يفضل غير نبي على نبي » ، وفي موضوع آخر يقول : « ليس لأحد أن يفضل على الأنبياء أحدا لفضل نبوتهم وعلمهم » . فالأنبياء عليهم السلام لهم حظ النبوة والأولياء لهم حظ الولاية، فالرسول رسول ونبي وولي في شخص واحد ، ويكون النبي هو كذلك وليا ، وأما الولي فهو ولي فحسب .

٩ — قسم الحكيم العلم الى صنفين : ظاهر وباطن . فالعلم الظاهر مجاني ويدرك بالجوارح ، والعلم الباطن هو علم القلب ولا يدرك الا بثمن وثمنه اصابة الصدق بالسعي القوي . ويفرق الحكيم بين العلم والحكمة ، فلكل علم حكمة ، والعلم ماظهر منه والحكمة ما بطن منه فالحكمة تختص بمعرفة بواطن الأنبياء وحقائقها الداخلية في حين ان العلم اختص بظواهر الاشياء الخارجية ، والعلم يدرك بالتعلم،أما الحكمة فهي منة من الله فمن أراد أن يمن الله عليه طهر مكانه ثم تضرع الى الله . ويتصور الحكيم سفينة مشحونة بكنوز المعرفة وهذه الكنوز على صنفين عن اليمين علم أسرار الله وعن اليسار علم سمات الله فالرحمة مع الأسرار والحق مع السمات وشوق الله له شراع السفينة .

١٠ — يرى الحكيم أن النفس شريرة بطبعها وقرينة للشيطان وشريكة له في أفعاله والنفس مسكنها في الرئة ومنفشة في جميع الجسد وجنسها أرضي وجوهرها ريح حارة مثل الدخان وروحها في الأصل نورانية وتزداد

صلاحا بتوفيق الله مع حسن المعاملة وصحة التضرع وتزداد صلاحا بمخالفة العبد هواها وقهرها بالجوع والشدائد وفطمها عن اخلاق السوء ، والنفس عند الحكيم على ثلاث مراتب : النفس الأمارة ، والنفس اللوامة ، والنفس المطمئنة ، وان النفس نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنة ، وأصل خلقة النفس الباطنة فمن موطىء الشيطان وتحت قدمه واثره ، وأما النفس الظاهرة فمن خطوته وبين موطئه . والنفس الظاهرة فى صراع بين النفس الباطنة والقلب وهى لمن غلب عليها ، فالعبد اذا راض نفسه بتركها شهواتها وافراحها وقطعها عن الملذات حتى تذل وتنقمع انقـــادات النفس للقلب والعقل ، وها هنا تكون النفس قد فطمت عن افعالها السيئة وتصبح السيادة الكاملة للقلب وكذلك النفس بعد فطامها تجيب ربها عزوجل فيما امرها به . ويرى الحكيم أن مجاهدة النفس هو أن يمنعها العبد كل ماهو حرام ، أما أدب النفس فهو أن يمنعها الحلال حتى لاتطمع فى الحرام .

١١ — يرى الحكيم ان الروح منكمنة فى جميع الجسد من القرن إلى القدم إلى الظفر ، فالروح والقلب يدعوان الى الطاعة ، والنفس تدعو الى الشهوات ، والأرواح خفيفة سماوية وانمـا ثقلت اذا اشتملت النفس عليها بظلمـــة شهواتها اما اذا ريضت النفس وتخلص الروح منها عادت الى خفتها وطهارتها . ويقـول الحكيم الأرواح على أنواع ، منها مايجـول فى البرزخ ، ومنها تحت العرش ، ومنها طيارة الجنان .

١٢ — يرى الحكيم العقول مواهب الله سبحانه وتعالى ، والطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب الا بالمواهب والله سبحانه يعطى لعباده على قدر مراتبهم فمن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر .

والعقل مسكنه فى الدماغ وله باب فى الصدر ليشرق شعاعه بين عينى الفؤاد ، والعقل واحد ومقاماته كثيرة ، واول مقام هو عقل الفطرة ، ثم عقل الحجة ، ثم عقل التجربة ، فالعقل الموروث ، ثم العقل الموزون . ويفرق الحكيم بين نوعين من العقل : عقل الحجة ، وموضعه فى الدماغ ، وعقل الكرامة ومستقرة فى الغيب . وعقل الكرامة ينقسم الى نوعين : عقل طبيعة ، وعقل تجربة وكلاهما يؤدى الى المنفعة .

١٣ — يرى الحكيم ان القلب هومعدن نور الإيمان والتقوى والسكينة ، وهو أمير على الجوارح ، ونور القلب يتأدى الى بصر الفؤاد فيستنير ويضىء منه الصدر ، ويرى الإمام أبو عبد الله أن القلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسه وطء إبليس ولا خطوته . وقد قسم الحكيم القلب وما حوله الى مقامات اربع داخل بعضها فى بعض ، وهى الصدر ، والقلب ، والفؤاد ، واللب .

١٤ — أداة المعرفة عند الصوفية هو الذوق بينما عند الفلاسفة هو العقل والبرهان العقلى ، والذوق هو ومضة سريعة الزوال تجىء بعد رياضة بدنية ومعاناة نفسية ، ولا يستند الى العقل والجدل وإنما الى الوجدان والارادة ، ومن ثم فالذوق يكون بالاستغراق فى الوجد ولا يكون ذلك إلا للخاصة الذين تنكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الإلهام ، فالذوق هو ما يجده العبد على سبيل الوجـــدان والكشف لا البرهان والكسب ولا التقليد ، ويرى ابو عبد الله ان للذوق نمطين أو معيارين : معيار الصدق ، ومعيار المنة ، فمعيار الصدق هو معيار إنسانى ، ومعيار المنة هو معيار إلهى أى عطاء إلهى ومنة من الله لعبده .

١٥ — المعرفة عند الإمـام ابى عبد الله تقوم على ثلاثة أركان : على الحق ، والعدل ، والصدق ، فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فالأركان الثلاثة جند المعرفة ، ومع أن الحكيم صاحب اتجاه ذوقى فى المعرفة الا أنه لم يهمل الجانب الفطرى والجانب العقلى فى تحقيق المعرفة حيث إن هذه الجوانب ليست منفصلة عن بعضها ولكن كل منها يكمل الآخر ، والتفاضل فيما بينها يجعل بعضها فى أول السلم المعرفى ، وبعضها الآخر فى أعلاه ، وهذه المعرفة تؤيد بالنور الربانى الذى ناله العبد يوم المقادير .

ثبت المراجع :

— القرآن الكريم .

— كتب الأحاديث النبوية الشريفة .

المخطوطات :

١ — الحكيم الترمذى : الرد على المعطلة ، مكتبة بلدية الإسكندرية ، رقم ٣٥٨٥ ج ، ١٤٥ تصوف .

٢ — ————— : الفروق ومنع الترادف، مكتبة بلدية الإسكندرية، رقم ٣٥٨٦ ج ، ٣٣ فقه شافعى .

٣ — ————— : المسائل الروحانية ، مكتبة بلدية الإسكندرية ، رقم ٣٧٣٤ ج ، ١٠٤ فنون متنوعة .

٤ — ————— : الأعضاء والنفس ، دار الكتب المصرية ، رقم ٢١٨١٧ ب ، فنون متنوعة .

٥ — ————— : العقـل والهوى ، دار الكتب المصرية ، رقم ٢١٨١٧ ب ، فنون متنوعة .

٦ — ————— : كتاب الأكياس والمغترين ، مكتبة جامعـــة القاهرة ، ١٠٤ تصوف .

الكتب المطبوعة :

٧ — ابراهيم الجيوشى (دكتور) : الحكيم الترمذى (آثاره وأفكاره) ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠ .

٨ — ابراهيم شتا (دكتور) : دراسات فى الحضـارة الإسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

٩ ـ إبراهيم مدكور (دكتور) : فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .

١٠ ـ أحمد بن حنبل : الزهد ، تحقيق جلال شرف ، دار الفكر الجامعي بالإسكندرية ، ١٩٨٤ .

١١ ـ أحمد صبحى (دكتور) : علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .

١٢ ـ ———— : الفلسفة الاخلاقية فى الفكر الاسلامى ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .

١٣ ـ أحمد فؤاد الاهوانى (دكتور) : أسرار النفس ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ، ١٩٥١ .

١٤ ـ آدم متز : الحضارة الإسلامية ، تعريب أبو ريدة ، دار الكتاب العربى ، ١٩٦٧ .

١٥ ـ الأسفرايينى (ابى المظفر) : التبصير فى الدين ، تحقيق يوسف الحوت ، عالم الكتب ، ١٩٨٣ .

١٦ ـ الأشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل) مقالات الإسلاميين ، مكتبة النهضة ، ط ٢ ، ١٩٦٩ .

١٧ ـ الأصبهانى (أحمد بن عبد الله) : حلية الأولياء ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٤ .

١٨ ـ البغدادى (أبو منصور عبد القاهر) : الفرق بين الفرق ، الحلبى ، القاهرة ، بدون .

١٩ ـ البلاذرى (احمد بن يحي) : فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٢٠ ـ ــــــــــــــ : أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .

٢١ ـ الترمذى (محمد بن على بن الحسن بن بشر الحكيم) : المسائل المكنونة ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار التراث العربى ، ١٩٨٠ .

٢٢ ـ ــــــــــــــ : معرفة الأسرار ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .

٢٣ ـ ــــــــــــــ : منازل العباد ، تحقيق ابراهيم الجيوشى ، دار النهضة ، ١٩٧٧ .

٢٤ ـ ــــــــــــــ : الحج وأسراره ، تحقيق حسنى زيدان ، مطبعة السعادة ، بدون .

٢٥ ـ ــــــــــــــ : آداب المريدين ، وبيان الكسب ، تحقيق عبد الفتاح بركة ، مطبعة السعادة ، بدون .

٢٦ ـ ــــــــــــــ : الرياضة ، تحقيق عبد المحسن الحسينى ، مجلة كلية الآداب ، بالإسكندرية ، العدد ٣ ، ١٩٤٦ .

٢٧ ـ ــــــــــــــ : علم الأولياء ، تحقيق سامى نصر ، مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٨٣ .

٢٨ ـ ــــــــــــــ : بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، تحقيق نقولا هير ، دار الكتب ، ١٩٥٨ .

٢٩ ـ الترمذى (محمد بن على بن الحسن بشــر الحكيم) : الرياضة وأدب النفس ، تحقيق اربرى وعلى حسن عبد القـادر ، دار إحياء الكتب ، ١٩٥٨ .

٣٠ ـ ــــــــــــ : ختم الأولياء ، تحقيق عثمان يحيى ، بحوث معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٥ .

٣١ ـ ــــــــــــ : بدو شأن أبى عبد الله ، تحقيق عثمان يحيى ، ملحق ختم الأولياء .

٣٢ ـ ــــــــــــ : الأمثال من الكتاب والسنة ، تحقيق على محمد البجاوى ، دار النهضة ، ١٩٧٥ .

٣٣ ـ ــــــــــــ : المنهيات ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن الكريم ، ١٩٨٦ .

٣٤ ـ ــــــــــــ : نوادر الأصول فى معـرفة أحاديث الرسول ، بعناية مصطفى بن اسماعيل الدمشقى ، اسطنبول ، ١٢٩٣ هـ .

٣٥ ـ الترمـذى (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة) : أوصاف النبى ، تحقيق سميح عباس ، دار الجيل، بيروت ، ١٩٨٥ .

٣٦ ـ توفيق الطويل (دكتور) : فى تراثنـــا العربى والإسلامى ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ٨٧ ، ١٩٨٥ .

٣٧ ـ ابن تيمية (تقى الدين احمد بن عبد الحليم) : الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٣٨ ـ ابن تيمية (تقي الدين احمد بن عبد الحليم) : موافقـــة صحيح المعقول ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥ .

٣٩ ـ الجرجاني (علي بن محمد) : التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٤٠ ـ جلال شرف (دكتور) : خصائص الحيـــاة الروحية في مدرسة بغداد ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية ، ١٩٧٧ .

٤١ ـ ابن الجوزي (جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن) : صفة الصفوة ، تحقيق محمود فاخوري ، دار عمر بن الخطاب ، ١٩٧٤ .

٤٢ ـ ــــــــــــــ : تلبيس أبليس ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون.

٤٣ ـ ــــــــــــــ : التبصرة ، مكتبة الحلبي ، ١٩٧٠ .

٤٤ ـ الجيلاني (عبد القـادر بن ابي صالح) : الفتح الرباني ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ .

٤٥ ـ ــــــــــــــ : الغنيـــة لطالبي طريق الحق ، الحلبي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٥٦ .

٤٦ ـ الجيلي (عبد الكريم بن ابراهيم) : الإنسان الكامل ، مكتبة الحلبي ، ط ٤ ، ١٩٨١ .

٤٧ ـ ابن حجر العسقلاني (احمد بن علي بن محمد) : تقريب التهذيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ م

٤٨ ـ ــــــــــــــ : بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، المطبعـة الرحمانية ، جـ ٢ ، ١٣٥٢ هـ .

٤٩ - ابن حجر العسقلانى (احمد بن على بن محمد) : لسان الميزان، منشورات مؤسسة الاعلمى ، بيروت ، ١٩٧١ .

٥٠ - ابن حزم الأندلسي (على بن احمد بن سعيد) : الفصـــل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨هـ.

٥١ - ——————— : جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٧١ .

٥٢ - الخطيب البغدادى (احمد بن علي بن ثابت) : تاريخ بغداد ، مطبعة السعادة ، ١٩٣١

٥٣ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة ، تحقيق علي عبد الواحد وافى ، دار النهضة بمصر ، ط ٣ ، ١٩٧٩ .

٥٤ - ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد) : وفيات الأعيان ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

٥٥ - الداودى (محمد بن على بن أحمد) طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

٥٦ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة ترمذ ، طبعة الشعب ، ١٩٦٩ .

٥٧ - الذهبي (شمس الدين ابى عبد الله بن احمد) : تذكرة الحفـاظ ، دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة ، بدون .

٥٨ - الرازى (محمد بن عمر الخطيب) : المرشد الأمين إلى اعتقـــاد فرق المسلمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٨ .

٥٩ ـ ابن رجب (عبد الرحمن بن احمد) : جامع العلوم والحكم ، تحقيق الاحمدى أبو النور ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٩ .

٦٠ ـ ابن زروق (احمد بن احمد بن محمد) : قواعد التصوف . مكتبة الكليات الازهرية ، ط ٢ ، ١٩٧٦ .

٦١ ـ زكي مبارك (دكتور) : التصوف الإسلامى . دار الجيل . بيروت ، بدون .

٦٢ ـ زكى نجيب محمود (دكتور) : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، ط ٥ ، ١٩٨٥ .

٦٣ ـ ـــــــــــــــ : ثقافتنا في مواجهة العصر ، دار الشروق ، ط ٣ ، ١٩٨٥ .

٦٤ ـ ـــــــــــــــ : المعقـول واللامعقول ، دار الشروق ، ط ٣ ، ١٩٨١ .

٦٥ ـ الزمخشرى (أبو القاسم محمود بن عمر) : أساس البلاغة ، دار التنوير ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٤ .

٦٦ ـ السبكى (تاج الدين تقى الدين) : طبقات الشافعية الكبرى ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ . ١٣٢٤ هـ :

٦٧ ـ سعيد خرازم : جواهر المعانى ، الكليات الازهرية ، ١٩٧٧ .

٦٨ ـ سعيد زايد (دكتور) : الفارابى ، دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٨٠ .

٦٩ ـ السلمى (محمد بن الحسين بن محمد بن موسى) : طبقات الصوفية ، طبعة الشعب ، ١٣٨٠ هـ .

٧٠ ـ سليمان دنيا (دكتور) : الحقيقة فى نظر الغزالي ، دار المعارف ، ط٣ ، ١٩٧٠ .

٧١ ـ السهروردى (شهاب الدين ابى حفص عمر) : عوارف المعارف ، بهامش الإحياء ، المكتبة التجارية ، بدون .

٧٢ ـ السهروردى (أبو النجيب ضياء الدين) : آداب المريدين ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، دار الوطن العربى ، القاهرة ، بدون .

٧٣ ـ السيوطى (عبد الرحمن بن محمد جلال الدين) : طبقات الحفاظ ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

٧٤ ـ ـــــــــــ : طبقات المفسرين . تحقيق على محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٧٥ ـ الشعرانى (عبد الوهاب الشعرانى) : اليواقيت والجواهر ، مطبعة الحلبي ، ١٩٥٩ .

٧٦ ـ ـــــــــــ : الانوار القدسية ، تحقيق طه عبد الباقى سرور ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٨٥ .

٧٧ ـ ـــــــــــ : الطبقات الكبرى ، المطبعة العثمانية بالقاهرة ، ١٣٢٦ هـ .

٧٨ ـ الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، بهامش الفصل ، مكتبة السلام العالمية ، ١٣٤٨ هـ .

٧٩ ـ الصابونى (نور الدين أحمد بن محمد) : البداية من الكفاية فى الهداية ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

٨٠ ـ صفى الدين البغدادى (عبد المؤمن بن عبد الحق) مراصد الاطلاع ، تحقيق على البجاوى، دار المعرفة ، بيروت،١٩٥٤.

٨١ ـ طه سرور : الحلاج ، دار النهضة ، ١٩٨١ .

٨٢ ـ الطوسى (عبد الله بن على السراج) : اللمع ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .

٨٣ ـ عامر النجار (دكتور) التصوف النفسى ، دار المعارف ، ١٩٨٥ .

٨٤ ـ ———— : الطرق الصوفية ، مكتبة الانجلو ، القـــاهرة ، ١٩٧٨ .

٨٥ ـ عبد الحليم محمود (دكتور) : أستاذ السائرين المحاسبي ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٣ .

٨٦ ـ ———— : المنقذ من الضلال ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

٨٧ ـ ———— : قضية التصوف (المدرسةالشاذلية) دار المعارف، ١٩٨٣ .

٨٨ ـ ———— : التفكير الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، ١٩٨٤ .

٨٩ ـ عبد الرحمن بدوى (دكتور) : تاريخ التصوف الإسلامى ، وكالة المطبوعات بالكويت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ .

٩٠ ـ ———— : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، وكالة المطبوعات بالكويت ، ط ٤ ، ١٩٧٨ .

٩١ ـ عبد الفتاح بركة (دكتور) : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٠ .

٩٢ ـ ــــــــــــــ : فى التصوف والاخلاق ، دار القلم ، الكويت ، بدون .

٩٣ ـ ابن عربى (محيى الدين أبو عبد الله) : الفتوحات المكية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٢ ، ١٩٨٥ .

٩٤ ـ ــــــــــــــ : فصوص الحكم ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٠ .

٩٥ ـ على سامى النشار (دكتور) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، جـ١ ، جـ٢ ، ١٩٧٧ ، جـ٣ ، ١٩٧٨ .

٩٦ ـ ابن عطاء الله (أحمد بن محمد بن عبد الكريم) : تاج العروس ، مكتبة محمد على صبيح .

٩٧ ـ ــــــــــــــ : لطائف المنن ، مكتبة القاهرة ، ١٩٧٩ .

٩٨ ـ على الصافى (دكتور) : الأدب الصوفى فى القرن السابع الهجرى ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

٩٩ ـ عبد القادر محمود (دكتور) : الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، دار الفكر العربى ، ١٩٦٦ .

١٠٠ ـ عبد المحسن الحسينى (دكتور) : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار الكاتب ، بدون .

١٠١ – أبو العلا عفيفى (دكتور) : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، مجلة كلية الآداب ، بالإسكندرية ، ١٩٤٣ .

١٠٢ – ———— : الثورة الروحية فى الإسلام ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .

١٠٣ – ابن العماد (عبد الحى بن أحمد بن محمد) : شذرات الذهب ، المكتبة التجارية ، بيروت ، بدون .

١٠٤ – عمر الفوتى : رماح حزب الرحيم ، بهامش جواهر المعانى ، الكليات الأزهرية ، ١٩٧٧ .

١٠٥ – الغزالى (محمد بن أحمد بن أحمد أبو حامد) : المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندى ، ١٩٧٣ .

١٠٦ – ———— : كيمياء السعادة ، مكتبة الجندى ، ١٩٧٣ .

١٠٧ – ———— : روضة الطالبين ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، بدون .

١٠٨ – ———— : سر العالمين ، مكتبة الجندى ، القاهرة .

١٠٩ – ———— : إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية ، بدون .

١١٠ – ———— : مكاشفة القلوب ، الشمرلى للطبع والنشر ١٩٨١ .

١١١ – ———— : ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، بدون .

١١٢ ـ الغـزالي (محمد بن احمد بن احمد أبو حامد) : مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، الهيئة المصرية العــامة للكتاب ، ١٩٦٤ .

١١٣ ـ الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان) : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، مكتبة الانجلو ، ط ٣ ، ١٩٦٨ .

١١٤ ـ فتح الله خليف (دكتور) : فخـــر الدين الرازى ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٦ .

١١٥ ـ فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، تحقيق نيكلسون ، لندن ، ١٩٠٧ .

١١٦ ـ فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى ، نشر جامعة ابن سعـــود ، الرياض ، ١٩٨٣ .

١١٧ ـ القاشاني (كمال الدين عبد الرازق) : إصطلاحات الصوفية ، تحقيق كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامه ، ١٩٨١ .

١١٨ ـ القاضى عبد الجبار (عبد الجبار بن أحمد) : الاصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ .

١١٩ ـ ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٨١ .

١٢٠ ـ القشيرى (عبد الكريم بن هوزان) : الرسالة القشيرية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

١٢١ ـ ابن القيم (شمس الدين أبي عبد الله) : مدارج السالكين ، دار الحديث ، ١٩٨٣ .

١٢٢ ـ ــــــــــــــ : إغاثة اللهفان ، مؤسسة جمال ، بيروت ، ١٩٦١ .

١٢٣ ـ ــــــــــــــ : الروح ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون .

١٢٤ ـ ــــــــــــــ : مفتاح دار السعادة ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون .

١٢٥ ـ القفطى (جمال الدين بن الحسن) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون .

١٢٦ ـ القلقشندي (أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله) : نهاية الآرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤ .

١٢٧ ـ كامل الشيبى (دكتور) : الصلة بين التصوف والتشيع ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

١٢٨ ـ الكتبى (محمد بن شاكر بن أحمد) : فوات الوفيات ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

١٢٩ ـ كحالة (عمر رضا) : معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت ، بدون .

١٣٠ ـ الكلاباذى (أبو بكر محمد) : التعرف لأهل التصوف ، تحقيق محمد أمين النواوى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٠ .

١٣١ ـ الماوردى (أبي الحسن بن محمد بن حبيب البصرى) : أدب الدنيا

والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٥ .

١٣٢ ـ المحاسبي (الحارث بن أسد) : الوصايا ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦ .

١٣٣ ـ ــــــــــ : رسالة المسترشدين ، تحقيق عبد الفتاح أبو رغدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ، بدون .

١٣٤ ـ ــــــــــ : الرعاية لحقوق الله ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، ١٩٨٤ .

١٣٥ ـ محمد البهي (دكتور) : الفكر الإسلامي الحديث ، مطبعة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

١٣٦ ـ محمد على أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار الجامعات المصرية ، ط ٥ ، ١٩٧٣ .

١٣٧ ـ المعجم الفلسفي : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ .

١٣٨ ـ المعجم الوسيط : المجمع اللغوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ .

١٣٩ ـ المسعودى (على بن الحسين بن على) : مروج الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين ، طبعة الشعب ، ١٩٦٦ .

١٤٠ ـ مصطفى حلمى (دكتور) : ابن تيمية والتصوف ، دار الدعوة بالاسكندرية ، ١٩٨٢ .

١٤١ ـ المكي (محمد بن على بن عطية الحارثى) : علم القلوب ، تحقيق عبد القادر عطا ، مكتبة القاهرة ، بدون .

١٤٢ ـ ———— . قوت القلوب ، دار صادر ، بيروت ، بدون .

١٤٣ ـ النبهانى (يوسف بن اسماعيل) : جامع كرامات الأولياء ، تحقيق ابراهيم عطوه ، مطبعة الحلبي ، ١٩٧٤ .

١٤٤ ـ ابن النديم (محمد بن أسحق) : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨ .

١٤٥ ـ النفرى (محمد بن عبد الجبار) : المواقف والمخاطبات، تحقيق آربرى ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٥ .

١٤٦ ـ النفرى (محمد بن ابراهيم بن عباد الرندى) : غيث المواهب العلية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٠ .

١٤٧ ـ النووى (محيى الدين بن شرف) : تهذيب الاسماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت بدون .

١٤٨ ـ نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفى ، لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٦٩ .

١٤٩ ـ الواقدى (محمد بن عمر بن واقد) : المغازى، تحقيق مارسون جونس ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت ، بدون .

١٥٠ ـ أبو الوفا التفتازانى (دكتور) : ابن عطاء الله وتصوفه ، مكتبة الأنجلو المصرية ، جـ ٢ ، ١٩٦٩ .

١٥١ - الهجويرى (على بن عثمان الجلالي) : كشف المحجوب ، ترجمة إسعاد قنديل ، ١٩٧٤ . مجمع البحوث الإسلامية .

١٥٢ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة ، ط ٥ ، ١٩٦٦ .

١٥٣ - يوسف مراد (دكتور) : الفراسه عند العرب ، والفراسه لفخر الدين الرازى ، الهيئه المصرية للكتاب ، ١٩٨٢ .

المراجع الأجنبيـــة :

- Barthold in Encycíopeadia of Islam Vol. 1.
- Encyclopeadia of Religion and Ethics, Vol. 5.
- Nicholson : The Mystics of Islam.
- Macdonald : Development of Muslem Theology.
- Wensinck in Encyclopeadia of Islam Vol. 4.
- Louis Massignon : Essai sur les Origines du Lexique, Technique de la Mystique Musulman, Paris, 1954.
- ………, La Possion d'al Hasyin-Ibn-Mansour Al-Halaj Mortyre Mystique Islam, Paris, 1922.
- Brockelmann, Geschichre der Arabischen Litteratur.

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

تم بحمـــد الله

